



İSLÂMCILARIN SİYASÎ GÖRÜŞLERİ

1

Hilafet ve Meşrutiyet

İSMAİL KARA



DERGÂH

İsmail Kara

İSLÂMCILARIN SİYASÎ GÖRÜŞLERİ

1

Hilafet ve Meşrutiyet

DERGÂH YAYINLARI

Mimar Sinan Mah. Selamîiali Efendi Cad.

No: 13/A 34672 Üsküdar / İstanbul

Tel: [216] 391 63 91-93

www.dergah.com.tr / bilgi@dergahyayinlari.com

İslâmcuların Siyasî Görüşleri I'in yayın hakları Dergâh Yayınları'na aittir.

Dergâh Yayınları: 235

Sertifika No: 49170

Çağdaş İslâm Düşüncesi: 14

ISBN: 978-975-995-455-0

1. Baskı: Kasım 1994 (İz Yayınları)

2. Baskı: Kasım 2001

6. Baskı: Ekim 2024

Kapak Tasarımı: Ayşe Nurgül Kabasakal

Sayfa Düzeni: E. Gökçe Aksoy

Basım Yeri: Ana Basın Yayın Gıda İnş. Tic. A.Ş.

Mahmutbey Mah. Devekaldırımı Cad.

2622. Sok. No: 6/13

Bağcılar / İstanbul

Tel: [212] 446 05 99

Matbaa Sertifika No: 52729

Kapak Basım Yeri: Hanlar Matbaacılık San. ve Tic. Ltd. Şti.

[212] 324 08 82

Cilt: Güven Mücellit & Matbaacılık San. ve Tic. Ltd. Şti.

Tel: [212] 445 00 04

İSMAİL KARA

1955 yılında Güneyce/Rize’de doğdu. Güneyce İlkokulu’ndan mezun oldu (1965). İstanbul İmam Hatip Okulu’nu (1973), İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü’nü (1977) ve İstanbul Edebiyat Fakültesi Tarih bölümünü (1986) bitirdi. Uzun yıllar Dergâh Yayınları’nda editörlük ve yayın yöneticiliği, Şte. Pulcherie Fransız Kız Ortaokulu’nda din dersi öğretmenliği (1980-1995) yaptı. “İslâmcılara Göre Meşrutiyet İdaresi 1908-1914” başlıklı teziyle siyaset bilimi doktoru, ardından 2000’de doçent, 2006’da İslâm Felsefesi profesörü oldu. 1995 yılından itibaren çalıştığı Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nden 2015’te emekliye ayrıldı. 2017-2020 yılları arasında İstanbul Şehir Üniversitesi’nde hocalık yaptı. Halen İstanbul Zaim Üniversitesi’nde öğretim üyesidir. Çalışma alanı çağdaş Türk düşüncesi ve çağdaş İslâm düşüncesidir.

Bazı çalışmaları:

Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi-Metinler/Kişiler (3 C.: 1, 1986; 2, 1987, 3, 1994), *İslâmcıların Siyasi Görüşleri* (C. I, 1994; C. II, 2019), *Şeyhendifinin Rüyasındaki Türkiye* (1998), *Amel Defteri* (1998), *Biraz Yakın Tarih Biraz Uzak Hurafe* (1998), *Kutuz Hoca’nın Hatıraları-Cumhuriyet Devrinde Bir Köy Hocası* (2000), *Bir Felsefe Dili Kurmak-Modern Felsefe ve Bilim Terimlerinin Türkiye’ye Girişi* (2001), *Güneyce-Rize Sözlüğü-Bir Doğu Karadeniz Köylünün Hafızası ve Nânkası* (2001), *İslâm Siyasî Düşüncesinde Değişme ve Süreklilik-Hilafet Risâleleri* (6 C. 2002-2014), *Din ile Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri* (2003), *Sözü Dilde Hayali Gözde* (Portreler, 1, 2005), *Bir Eğitim Tasavvuru Olarak Mahalle-Sıbyan Mektepleri* (Ali Birinci ile, 2005), *Aramakla Bulunmaz* (2006), *Hanya/Girit Mevlevihanesi-Şeyh Ailesi Mülstemilatı Vakfiyesi Mübadelesi* (2006), *Cumhuriyet • Türkiye’de Bir Mesele Olarak İslâm* (C. I, 2008; C. II, 2016), *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz - Şerh ve Haşiye Meselesine Dair Birkaç Not* (2011), *Nurettin Topçu-Hayatı ve Bibliyografyası* (2013), *Müslüman İstanbul’a Mahsus Bir Gelenek: Mahya* (2016), *Müslüman Kalarak Avrupalı Olmak-Çağdaş Türk Düşüncesinde Din Siyaset Tarih Medeniyet* (2017), *Zafer Değil Sefer* (2018), *İsyan Ahlâkı Peşinde: Nurettin Topçu Albümü* (2018), *Ahmet Hamdi Akseki* (Rabia K. Gündoğdu ile, 2 C., 2019), *Dağ Ne Kadar Yüce Olsa* (Portreler 2, 2020), *Bir Düşünce Tarihi Metni Olarak İstiklâl Marşı* (2021), *Ahmet Cevdet Paşa’nın Layihaları* (A. Zeki İzgöer’le, 2021), *Sahafkar Kitabı: Son İstanbullu Sahafkarla Konuşmalar* (Fulya İbanoğlu ve Filiz Dıñoğlu ile, 2022), *İçinden Geçen Günler* (2022), *Din ve Milliyet-II. Meşrutiyet ve Milli Mücadele Dönemlerinde Milliyetçilik Tartışmaları* (Abdülkerim Aslısoy ile, 2023), *Bir Ahlâk Davası-Nurettin Topçu* (2023), *Resimli Cumhuriyet Din Kitabı* (3 C., 2023).

İKİNCİ BASKI İÇİN

İslâmcıların Siyasî Görüşleri'ni yazalı sekiz yıl olmuş. Okuyucuların nezdindeki kitaplar hep aynı kalmakla beraber bendeki nüsha sürekli canlılığını muhafaza etti, büyüdü, serpildi. "Müellif nüshası"nı ikinci baskı için elime aldığımda geçen yıllar içinde sayfa kenarlarına düştüğüm birçok not, ilave edilecek fişler ve fotokopiler zevkli ve zorlu hatıralarıyla birlikte beni karşıladı. Kitabı ve yeni bilgileri gözden geçirdiğimde önceden yaptığım tasvirleri ve vardığım hükümleri tashih ve tadil ihtiyacı duymadım. Metni bugün yazsaydım kaynaklarımın saturaralarında ve arka planda işleyen mantığı ve zihniyet dünyasını çözmek, şerhetmek ve mümkünse bugünle irtibatlandırmak konusunda daha ince bir işçilik yapardım sanıyorum. Ama "kitapların da bir kadere var" ve ikimiz de kadere rıza vermeliydik. Verdik. Meslektaşlarımın ve yakın arkadaşlarımın, kitabın yer yer çok ağır ve ziyadesiyle bilgi yüklü olduğu ve biraz seyreltilmesi konusundaki kendileri ve gözettikleri okuyucular açısından haklı itiraz ve tenkitlerine de yapacak fazla bir şeyimin olmadığını gördüğümde onları da kadere rıza vermeye davet etmek geçti içimden. (Kabul buyururlarsa ziyadesiyle memnun kalacağımı şimdiden beyan ederim).

Kitabın bütününe yayılan sınırlı hacimdeki ilaveler, yeni dipnotlar istisna edilirse, bu baskıda genişletilen ana ve altbaşlıklar; "Tarikatların İttihat ve Terakki ile Münasebetleri" (özellikle II. Abdülhamit döneminde sürgüne gönderilen şeyhler), "Halifelik", "Meclis-i Mebusan" ve kısmen "İtaat ve Muhalefet" konularıdır. Aslında merkez konu olarak "Halifelik" meselesini meşrutiyet, kanun-i esasi ve meclis fikri ile birlikte yeniden yazmak isterdim. Fakat birkaç yıldır yürüttüğüm ve önümüzdeki yılın ilk aylarında birinci cildinin çıkacağını tahmin ettiğim *İslâm Siyasî Düşüncesinde Büyük Değişme-Hilafet Risâleleri (1877-1928)* projesi etrafında bu meseleye müstakil bir araştırma konusu olarak tekrar döneceğimiz için bundan şimdilik vaz geçtim. İlmiye sınıfının modernleşme hareketleri ve Jöntürklerle olan ilişkileri meselesini de sürmekte olan ayrı bir çalışmaya konu olacağı için fazla genişletmedim. Sahanın ilgilileri *Sarık ve Fes* kitabını bekleyecekler. (Bu konuda yayınladığımız iki çalışma Kaynaklar'da görülebilir.) İlk baskıda istifade

edemediğim Mehmed Fehmi Efendi'nin [Ülgener] *Hikmet-i Hukuk-ı İslâmiye* risâlesi ile Hürriyet ve İtilaf mensubu, ilmiyeden ve Nakşî şeyhi Konyalı Mehmed Zeynelâbidin Efendi'nin *Meşrutîyet-İslâmiyet* kitabını bu baskıda genişçe kullandığımı da hatırlatmalıyım.

Bu baskıda *İslâmcıların Siyasî Görüşleri*, üç ciltlik bir serinin altbaşlıklı ilk cildi oluverdi. Kısmet olursa ikinci cilt “Hürriyet, Müsavat, Uhuvvet”, üçüncü cilt ise “İttihad-ı İslâm, Cihad, Milliyetçilik” altbaşlıklarını taşıyacak. Bir kısmının ana malzemesi hazır olmakla beraber bugüne kadar sadece “Müsavat ve Uhuvvet” başlıklarını yazabildiğimi itiraf edeyim. Siz yeni baskı ile cedelleşirken ben de dersime çalışmaya devam edeceğim.

Bu baskının indeksi için arkadaşım Ömer Hakan Özalp'ın teknik yardımlarını gördüm. Sermin Alipaşa ise mizanpaj ve tashihler için elinden gelen gayreti ve sûrati esirgemedi. Kendilerine müteşekkirim.

Gayret bizden, tevfiğ Allah'tan.

İSMAİL KARA
Bulgurlu, 3 Ekim 2001

SUNUŞ

Yakın dönem Türk siyasî tarihi ve Türk modernleşmesinin genel olarak din ve İslâmiyet, özel olarak da İslâmcılık hareketiyle ilgisi, önemi ölçüsünde ciddi ve yeterli çalışmalara konu olmamıştır. Bunun sebeplerine bakıldığında sosyal ilimlerin ülkemizdeki gelişme seyri kadar psikolojik sâiklerin de etkili olduğu görülecektir. Meseleyi, modernleşmeden veya dinden, gelenekten yana tavır koymak kalıbından çıkarak dinin modernleşmeyi, modernleşmenin de dinî düşüncüyü nasıl ve ne ölçüde etkilediği, bu karşılıklı etkileşimin hangi tür neticelerin ortaya çıkmasına sebebiyet verdiği ve bu mirasın bizim için ne anlama geldiği noktasına kaydırmak psikolojik gerilimi ortadan kaldırmaya, en azından hafifletmeye yetecek bir çıkış olmasına rağmen bu, günümüze kadar gerektiği kadar sağlanabilmiş değildir.

Çağdaş İslâm siyasî düşüncesinin Mısır, Hindistan, Kuzey Afrika, Kırım, Kafkasya ve İran'da nasıl geliştiği üzerinde çokça araştırma gerçekleştiren batılı oryantalist çevrelerin de bu açıdan Türkiye'yi kasd-ı mahsusla ihmal ettikleri açıktır. Bunun 1924 sonrasında Türkiye'nin dinî konularda takip ettiği politikalarla çok yakından ilgili olduğu söylenebilir.

İslâmcılık hareketinin çok yakın zamanlara kadar “irtica” kalıbı etrafında ele alınmış olması da araştırmaların yönünü ve içeriğini fazlasıyla etkilemiş ve çelimsiz kılmıştır. Halbuki genellikle muhalefetin adı olan irtica akademik olmaktan çok ideolojik bir kavramdır ve ancak geleneksel sembolleri de kullanan bazı sosyal hadiselerin siyasî merkez veya aydınlar tarafından nasıl algılandığını takip için dikkatle kullanılabilir. Meselâ 31 Mart'ın yalnız “irtica” olarak tanımlanması, bu hareketin aynı zamanda içinde barındırdığı meşrutiyetperver, demokratik yönlerini ve muhalefetin dinî sembolleri de kullanarak halkla münasebete geçme kanallarının tabiatını tanımayı bütünüyle gölgelemiştir.

Türk modernleşme tarihinin II. Meşrutiyet dönemi, hem Tanzimat sonrası temayüllerin, birikimlerin bütün renklerinin kendilerini bir tür ifadelendirme imkânlarına kavuştuğu ve buna bağlı olarak beklenen-beklenmeyen siyasî ve

sosyal gelişmelerin, problemlerin, çalkantıların üst seviyede yaşandığı; hem de Cumhuriyet idaresinin açılan-daralan dünyasının mayalandığı bir tarih kesiti olması açısından çok kıymetli ve hâlâ keşfedilmeye, yorumlanmaya muhtaç bir dönemidir.

II. Meşrutiyet'in etkili fikir akımlarından birinin temsilcileri olarak İslâmcıların siyasî görüşleri çerçevesinde meşrutiyet kavramı ve meşrutiyet idaresini ele almaya çalışan bu araştırma, esas itibarıyla İslâmcılar tarafından yayınlanan *Sırat-ı Müstakim*, *Sebilü'r-Reşâd*, *Beyanü'l-Hak*, *Hikmet*, *İttihâd-ı İslâm*, *Volkan*, *Tearüf-i Müslimîn* dergi ve gazeteleriyle tarikat çevrelerinin neşrettiği *Tasavvuf* ve *Muhibban* mecmualarına ve çalışılan dönem için süreli yayınlar kadar önemli ve fazla sayıda olan siyasî-dinî muhtevalı risâlelere dayanıyor.

Cevaplandırmaya çalıştığımız sorular arasında İslâmcıların siyasî görüşlerinin temel tercihleri itibarıyla nasıl değerlendirilmesi gerektiği meselesi öncelikli bir yer tutuyor: Osmanlı modernleşmesi ve yeni siyasî yönelişlere muhalif mi yoksa taraftar veya paralel mi? Avrupa medeniyeti, özellikle de yeni siyasî kavramlar ve kurumlar konusunda İslâmcıların bilgi düzeyi ve yorumlama kapasiteleri nedir? Siyasî konularla sınırlı da olsa İslâm'ın yeni yorumlarında asla sadakatla dinî mefhumları, kalıpları genel gidişin hizmetine sunma tercihlerinden hangisi ağır basmaktadır? “Eski rejim” olarak II. Abdülhamid ve istibdat yönetimi ile meşrutî idare, İttihat ve Terakki Cemiyeti İslâmcılar tarafından nasıl değerlendirilmektedir? İslâm'ın bir meşrutiyet aracı olarak kullanılmasında tarihî birikimin ve aktüel dayatmaların etkisi nedir?...

Siyaset ve idare konuları son iki asırdır müslüman aydınların öncelikli ilgi alanlarını oluşturmakla beraber İslâmcıların siyasî görüşlerinden bir siyaset felsefesi çıkmıyor, bir devlet anlayışı ve bütünlüğü olan bir idarî organizasyon da belirginleşmiyor. Siyasî, sosyal, kültürel boyutları olan, geçmişî değerlendirip yorumlayan ve gelecekle ilgili üzerinde kafa yorulmuş beklentileri vurgulayan bir programlarından bahsetmek de mümkün değil. Buna mukabil netlik, vukuf, derinlik, tutarlılık ve bütünlük arayışlarını bir tarafa bıraktığımızda Türk siyasî kültürü açısından zengin ve temsil gücü yüksek bir malzemeyi ortaya koyan gayretlerle karşılaşırız. II. Meşrutiyet ortamının diğer akımları için de anahatlarıyla geçerli olduğunu sandığımız bu olguyu hazırlayan ve besleyen sebepler vardır.

Devletin, dâru'l-İslâm'ın ve halifeliğin var kabul edildiği bir ortamda tartışma konularının merkezini ve arayışların istikametini “nasıl bir idare” ve “kim yönetmeli” soruları belirlediği için aksayan yönleri ıslah ve yeni şartlara uyarlama hedefleri ve eğilimleri öne çıkmaktadır. Asr-ı Saadet'e yeniden bakma, kaynaklara dönme ve selefi inanç ve anlayış manzumesini öne çıkarma gayretleri de nihaî olarak yeni bir siyaset ve devlet anlayışı inşa etmekten çok çağdaş kavram ve kurumları İslâmî çerçeveye dahil etme çabalarına dönüşmüştür.

II. Meşrutiyet yıllarının iç ve dış olayları İslâmcıların da dahil olduğu Türk aydınlarına, çok süratli seyreden, beklenmedik ve çoğu hayal kırıcı hadiseleri takip etmek ve önlerine gelen problemlere âcil ve pratik çözümler bulmak dışında fazla zaman ve fırsat tanınamış gibidir. Hürriyetin ilk günlerinde yükselen devleti kurtarma, reformları gerçekleştirme, dinî hayatı canlandırma, ilerleme, biriken meseleleri çözme, dış politikada itibar kazanma, müesseselere işlerlik kazandırma, aktif ve ahlâklı bir toplum oluşturma... arzu ve talepleri çok kısa bir zaman sonra yerini mevcudu koruma ve istikrarı sağlayabilme gayretlerine bırakmıştır.

İslâmcıların siyasi görüşleri dönemin genel politik eğilimleri içinde muhalif olmaktan çok muvafık bir karakter sergilemektedir. İslâmcılık hareketinin genel karakteri ve II. Meşrutiyet ortamında yükseliş gösteren bazı kavramların nasıl algılandığını vermeye çalışan “Giriş”ten sonra I. Bölüm’de İslâmcıları yeni siyasi sisteme katılmaya, muvafık bir tutum takınmaya sevkeden, icbar eden tarihî, siyasi ve kültürel sebepler araştırılmaktadır. İlmiye sınıfı ve tarikat çevrelerinin, Türk modernleşme politikaları için meşrulaştırıcı bir araç olarak görülmeleri dışında gerilere doğru itilmelerinin burada belirleyici olduğu ortaya çıkmaktadır.

Meşrutiyet ve istibdat kavramlarının ele alındığı II. Bölüm’ün ağırlık noktasını, “meşrutiyet-i meşrûa” oluşturmaktadır. İslâm siyasi kültürü ve Osmanlı idarî gelenekleri açısından yeni bir kavram olan meşrutiyetin nasıl İslâmî bir muhtevaya büründürüldüğünü, içselleştirildiğini, ideal İslâmî yönetim biçimi olarak sunulduğunu; buna mukabil aynı kültür dairesi içinde menfi anlamları fazla olmayan istibdatın yalnız II. Abdülhamid dönemini değil asr-ı saadet ve dört halife devri dışında bütün İslâm ve Osmanlı idare tarihini, eski rejimi ifade edecek ölçüde genişletilmesini takip etmek imkân dahiline girmektedir.

Gerek bu bölümde gerekse meşrutî idarenin işleyişi ve kurumlarının ele alındığı III. Bölüm’de İslâmcıların modernleşme ile birlikte gelen kavram ve kurumları İslâmleştiren dayanaklarının dolaylı oluşunu ve zayıflığını örtmek için İslâm’ın kuşatıcılığı ve kapsayıcılığını öne çıkaran ve İslâm siyaset üslûbu ile müslümanlarda karşılığı olan bir dil inşa ettikleri görülmektedir. Birkaçı müstesna İslâmcıların, yeni kavram ve kurumların gerçek kimlikleri ve muhtevaları konusundaki bilgi yetersizliklerini kapatan ve kendilerine canlı ve katılımcı bir taraftar topluluğu sağlayan da bu dil olsa gerektir.

Son bölüm İslâmcıların yazılarına bağlı kalarak Halifelik, Meclis-i Mebusan, Kanun-i Esasi, İtaat, Muhalefet ve Fırka konuları ile bunlara dair yaklaşımlar, problemler ve tartışmalara ayrılmıştır. Kanun-i Esasi ve Meclis karşısında halifelik müessesesinin konumunun ne olacağı meşrutî idare arayışları içinde hep tartışlagelmiştir. II. Meşrutiyet dönemi İslâmcıları bu tartışmaları geride bırakarak açıkça meşrutî idareden yana tavır koydukları için kişi olarak halifenin, kurum

olarak halifeliğin eski gücünden ve itibarından uzaklaştırılması gayretlerine doğrudan katılma ve bunun dinî gerekçelerini hazırlama konusunda kaydadeğer bir mesai sarfetmişlerdir. Bu mesai neticesinde yeni bir hilafet anlayışının ortaya çıktığı da tesbit edilebilmektedir. İslâm siyasî düşüncesinde esasen halifenin şahsı etrafında ele alınan itaat ve muhalefet kavramlarının, nasıl meclis, hükümet ve hatta Kanun-i Esasi gibi meşrulaştırılan alanlara taşındığı da bu bölümde ortaya konmaya çalışılmıştır.

Bu çalışma, gerek zaman dilimi gerekse muhtevası itibarıyla bazı konuları dışta bırakmıştır. II. Meşrutiyet ortamında İslâmcıların siyasî görüşlerinin büyük ölçüde tam bir tasvirinin ortaya çıkarılabilmesi için “Hürriyet” ve “Müsavat” kavramlarıyla daha çok bizim dışta bıraktığımız 1914-1918 yılları arasında çıkan süreli yayın ve risâlelerin incelenmesi sayesinde işlenebilecek “Cihad”, “İttihad-ı İslâm” ve “Milliyetçilik” konularındaki görüşlerinin araştırılması gerekmektedir. Özellikle son üç konu Osmanlı Devleti’nin son dönemindeki İslâmcı aydınların İslâm dünyasını nasıl, hangi kalıplarla, ne düzeyde değerlendirdiğini de ortaya koyacaktır.

Süreli yayınlarda ve risâlelerde dinî ve geleneksel kalıpları kullanarak ıslahat hareketlerine ve yeni kurumlara; bu arada Meclis-i Mebusan’a, Kanun-i Esasî’ye, mekteplere, müsavat politikalarına karşı çıkan, bunları “dinsizlik”, “gavurluk”, “Avrupa taklitçiliği” diye takdim eden gayrişahsî fakat hayli güçlü bir dinî/gele-neksel muhalefet damarının varlığı müşahade edilmektedir. İslâmcıların çok ciddi bir şekilde takip ettiği, meşgul olduğu, ürküttüğü ve ağır ifadelerle tenkit ettiği bu hareket daha çok taşrada, halk katında ve ilmiye sınıfı ile tarikat çevrelerinin alt katmanlarında kendine mahsus şifahî kanallarla işlemektedir. İslâmcıların tenkitlerinden yola çıkarak bu muhalefet odağı üzerine yapılacak araştırma ve tesbitler Türkiye’de din-siyaset ilişkilerinin bir boyutu hakkında önemli ipuçları sergileyecektir. Bu muhalefet damarı daha pasif kalıplarla bütün Cumhuriyet dönemi boyunca, özellikle de tek parti devrinde varlığını ve etkisini sürdürmüştür.

Din-siyaset ilişkilerini, daha genel bir çerçevede din-modernleşme meselesini yalnız İslâmcılarla sınırlı kalarak ele almanın önümüze eksik bir portre çıkaracağına şüphe yoktur. En azından Batıcılarla Türkçüler-Milliyetçilerin siyasî fikirlerinde dinin, İslâm’ın nasıl bir yer işgal ettiğinin araştırılması zarureti var. İslâmcılarla diğer fikir akımlarına mensup aydınlar, yetişme tarzları, tevarüs ettikleri düşünceler ve siyasî yönelişler açısından benzer tarafları farklı yönlerinden ağır basan kişiliklerdir. Meselâ Namık Kemal, Ali Suavi, Ahmed Midhat Efendi, Ziya

* Bu kavramı daha sonra yazdım: “Müsavat yahut müslümanlara eşitsizlik-Bir kavramın siyaseten/dinen inşası ve dönüştürücü gücü”, *Osmanlı Devleti’nde Din ve Vicdan Hürriyeti* içinde, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2000, s. 307-47.

Paşa, Cemaleddin Efgani, Muhammed Abduh... hemen hepsinin ortak okuduğu ve benzer şekilde etkilendiği şahıslardır. İstibdat ve II. Abdülhamid yönetimine karşı olmakta ve meşrutiyet taraftarlığında da aynı duygu ve düşünceleri paylaşıyorlar. İslâm'ın bir muhalefet, meşruiyet, nüfuz ve modernleşme aracı olarak kullanılmasında büyük benzerlikleri var. Unutmamak gerekir ki İttihad-ı İslâm'a dair en hacimli eser Celal Nuri'nin kaleminden çıkmıştır ve Abdullah Cevdet'in, Kılıçzâde Hakkı'nın, Ziya Gökalp'in... muhtevaları itibariyle İslâmcılarınkilerle rahatlıkla karşılaştırılabilecek siyasî-dinî metinleri bulunmaktadır.

Osmanlı Devleti meşrutiyet tecrübesi yaşayan tek İslâm ülkesi değildir. Özelikle Mısır, İran ve Tunus tecrübeleri zaman olarak bize yakın düştüğü gibi düşünce kalıpları, problemleri itibariyle de benzerlikleri fazla gözükmüyor. Karşılaştırmalı çalışmaların ortaya çıkaracağı neticeler, bu alanda Avrupa etkisinin farklı coğrafyalarda nasıl tezahür ettiğini ve İstanbul'un ayrıcalığını görmemizi de mümkün kılacaktır.

Genel olarak Türk siyasî düşünce tarihi ve özel olarak da İslâmcıların siyasî düşüncelerinin yönü, muhtevası ve kalitesi konusunda yeni bilgiler ve yeni görüşler ortaya koyduğunu sandığımız bu çalışma birçok değerli insanın teşvik ve yardımlarıyla varlık alanına çıkabildi. Doktora tezi olarak savunulduktan sonra sayın Doç. Dr. Engin Akarlı, Mustafa Kutlu, -kütüphanesinden de yararlandığım- Doç. Dr. Ali Birinci ve Doç. Dr. Mümtazer Türköne beyefendiler bu çalışmayı okuma zahmetine katlandılar ve tenkitlerde bulunma nezaketini gösterdiler. Kendilerine ayrı ayrı müteşekkirim. Teşekkür borçlu olduğum insanlar arasında tez hocam sayın Prof. Dr. Şükrü Hanioglu'nun ayrı ve özel bir yeri bulunmaktadır; kendilerine ne kadar teşekkür etsem şüphesiz azdır.

İSMAİL KARA
İcadiye, 8 Ekim 1994

İçindekiler

KISALTMALAR, 15

GİRİŞ: SEYL-İ HURÛŞANIN ÂHENĞİ, 17

Ana İstikametler, 19

I. BÖLÜM: İSLÂM, İSLÂMÇILIK VE SİYASÎ HAYAT, 35

A. Din, Meşruiyet ve Siyaset, 37

1. Meşruiyet Kaynağı Olarak Din, 37
2. Meşrulaştırma Aracı Olarak Nasların Kullanılması, 39

B. İslâmcılık Hareketi ve İlmiye Sınıfı, 45

1. Ülemanın İtibar Kaybına Uğraması, 46
2. Yeni İtibar Arayışları ve “İrtica”, 49
3. Şeyhulislâmlık'la İlgili Bir Tartışma, 55

C. İslâmcıların İttihat ve Terakki ile Münasebetleri, 59

1. İttihat ve Terakki'nin İslâmcılara Bakışı, 60
2. İslâmcıların İttihat ve Terakki'ye Bakışı, 63
3. Tarikatların İttihat ve Terakki ile Münasebetleri, 69

D. Modernleşme, Kamuoyu ve Matbuat, 77

1. Modern Bir Kamuoyu Oluşturma Aracı Olarak Matbuat, 78
2. Vaazların Kamuoyu ve Meşruiyet Aracına Dönüştürülmesi, 82
3. Matbuat ve İttihad-ı İslâm, 89

II. BÖLÜM: MEŞRUTİYET VE İSTİBDAT, 93

A. Meşrutiyet, 95

1. Meşrutiyet Kavramı ve Meşrutî Yönetim, 97
2. Meşrutiyet-i Meşrûa, 103
3. Meşrutiyete Karşı Vazifeler, 109
4. Meşrutiyetin Tenkidi, 111

B. İstibdat, 119	
1. İstibdat Kavramı, 119	
2. “Eski Rejim” Olarak İstibdat ve Sınırları, 122	
C. Bir “Müstebit” Olarak II. Abdülhamit ve İcraatı, 125	
1. Bir Müstebitin Portresi, 125	
2. II. Abdülhamid’in İcraatı, 129	
III. BÖLÜM: MEŞRUTİYET İDARESİNİN İŞLEYİŞİ VE KURUMLARI, 137	
A. Halifelik, 139	
1. Meşrutî İdare İçinde Halifelik, 140	
2. Kadîm Hilafet Anlayışının İzleri, 149	
3. Manevi Bir Kurum Olarak Hilafet Makamı, 152	
B. Meclis-i Mebusan, 158	
1. Meclis’in Şer’î Dayanakları Olarak Meşveret ve Şûra, 159	
2. Elitizm ve Mebus Tipi, 166	
3. Meclisin Yetki ve Görevleri, 171	
C. Kanun-i Esasi, 173	
1. Kanun-i Esasi Kavramı, 173	
2. Kanun-i Esasi’nin Şer’iliği, 177	
D. İtaat ve Muhalefet, 186	
1. İtaat İçinde Muhalefet, 186	
2. Meşrutiyet Ortamı İçinde Muhalefet, 188	
3. İtaatın Mahiyeti ve Sınırları, 197	
E. Fırka, 203	
1. Tefrika Kalıbı İçinde Fırka, 203	
2. İslâmcıların Parti Kurma Teşebbüsleri ve “Fırka”nın Meşrulaşması, 208	
KAYNAKLAR, 215	
DİZİN, 221	

KISALTMALAR

BH	: Beyanu'l-Hak
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
İA	: İslâm Ansiklopedisi (MEB)
İİ	: İttihad-ı İslâm
İM	: İslâm Mecmuası
SM	: Sırat-ı Müstakim
SR	: Sebilü'r-Reşad
TM	: Teârûf-i Müslimîn
TCTA	: Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi

GİRİŞ SEYL-İ HURÛŞANIN ÂHENGİ

“Bütün insaniyet alabildiğine pek uzaklardaki bir noktaya, bir gayeye doğru koşup gidiyor. Beşeriyet *coşkun* bir sel gibi umman-ı terakkiye atılmak için alabildiğine akıyor. *Bu selin önünde durulamaz.* İşte biz de ya boğulacağız, ya o sel ile beraber gideceğiz.”

Mehmed Âkif, “Mevize”, *SR*, IX/230, s. 375, 1913.

(...)

Coşkun koca bir sel gibi, dâim beşeriyet,
Müstakbele koşmakta verip seyrine şiddet.
Dağlar, uçurumlar ona yol vermemek ister...
Lâkin, o, ne yüksek ne de alçak demez örter!
Akvam o büyük nehre katılmış birer ırmak...
Elbet katılır... Hangisi ister geri kalmak?
Bizler ki bu müthiş, bu muazzam cereyanla
Uğraşmadayız... Bak, ne kadar çılgınız, anla!
Uğraş bakalım, yoksa işin, hey gidi şaşkın!
Kurşun gibi süratli, denizler gibi taşkın
Bir çağlayanın menba-ı dehhâşına doğru
Tırmanmaya benzer yüzerek! Başka değil bu.
Ey katre-i âvare, bu cûşun, bu hurûşun
Âhengine uymazsan, emin ol, boğulursun!

(...)

Mehmed Âkif, 1913.

(*Safahat*, s. 196-97)

ANA İSTİKAMETLER

Çağdaş İslâm düşüncesine, bu düşüncenin içinde önemli bir yer tutan siyasi yönelişlere ve görüşlere bakarken “seyl-i hurûşan”¹ terkinin açıklayıcı özelliklere sahip bir hareket noktası olabileceğini söylemek sanınız fazla hatalı olmaz. Herşeyi önüne katıp sürükleyen, geriye dönüp bakma, yerinde sayma imkânı bırakmayan bu taşkın Avrupa seli müslüman aydınların, İslâmcıların düşüncelerinin hem istikametini, hem muhtevasını ve tabii olarak da neticelerini büyük ölçüde belirlemiş, sınırlamış gözüküyor. Âkif’in şairane deyişiyle “bu cûşun, bu hurûşun ahengine uymak”, boğulmamanın, yaygın ifadesi ile kurtuluşun, mukabili olmayan tek yolu olarak insanların ve toplumların önüne gelmiş gibidir.

İslâm dünyasının ve Osmanlı Devleti’nin modernleşme tarihi, birbirine bağlı olarak birinci derecede askerî mağlubiyetler ve sömürgecilik, ikinci derecede de oryantalizm ve misyonerlik vakıalarıyla çok yakından alakalıdır. Ordunun ıslahından, modernizasyonundan başlayarak devlet düzenine, müesseselere, nihayet zihniyete, kültüre ve gündelik hayata sirayet eden Batılılaşma hareketlerinin herbir aşamasının bir sonrakini zaruri veya kaçınılmaz kılacağı devlet adamları ve aydınlar tarafından yeterince kavranamamış, kestirilememiş gözüküyor. Meselâ güçlü

¹ Okumalarımız sırasında “seyl-i hurûşan” terkinin veya bunu çağrıştıracak başka terkiplerin Osmanlı aydınları arasında Âkif’te olduğu gibi yaygın bir kullanıma sahip olduğunu gördük. Meselâ Sadık Rıfat Paşa, “mizac-ı asr ve efkâr-ı zamane *cûş u hurûşa gelmiş bir nehre* şebihdir” (*İdare-i Hükümetin Bazı Kavaid-i Esasîyesini Mutaazammın Risâle*’den nakleden Mehmet Kaplan vd., *Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi*, İstanbul M. Ü. Yayınları 1988, 2. bs., s. 39); Ziya Paşa, “Avrupa’nın efkâr-ı umumiyesi *seylü’l-arz* gibi bu cihete akmakta” (*Rüyaname*’den nakleden Hanioglu, *Jönürklük*, s. 27); Abdullah Cevdet, “Şark ahalisi[nin] *sel-i terakkiyi* takip etmekten başka yapacakları bir iş yoktur” (nakleden Hanioglu, *Abdullah Cevdet*, s. 185); [Müterakki akvam] bir *seyl-i hurûşan* gibi etrafı istila edip gidiyor” (“Tearûf-i ehl-i İslâm”, *SM*, III/68, s. 255, 10 Zilhicce 327/10 K. evvel 325); “memleketerimizi istila, saltanat ve hilafetimizi tahrip için garpten akararak gelmekte olan *seylâb-ı belâya* karşı duracak bir şeyimiz yok” (“Hutbe-i Arafat ve İttihad-ı İslâm”, *SM*, V/119, s. 243, 14 Zilhicce 328/2 K. evvel 326); Mehmed Âkif, “Bir münevvin ses değil yer yer *hurûşan velvele*” (“Durmayalım”, *Safahat*, s. 22. Ayrıca bk. s. 237, 280); Ferid (Kam), “Dağdağ-yı medeniyeden (...) kaçmak, o cereyandan tebaüd etmek varta-i helak ve izmihlale takarrubdan başka bir şey olmadığını” (“İslâm beyninde teârif ve necat”, *SM*, III/58, 29 Ramazan 1327/1 T. evvel 1325).

ve modern bir orduya sahip olmak için batılı tarzda tesis edilen askerî okulların yeni (ve tabii tehlikeli) siyasî ve fikrî yönelişleri besleyeceği muhtemel görülmüş, neticeleri normal kabul edilmiş değildir. Meselenin bir bütün olarak görülememiş olması bir taraftan problemleri çözümsüzlüğe doğru götürürken diğer taraftan da bir sonraki aşamalara geçişlerde katılımı zayıflatmıştır. Medeniyetle ve yalnız araç düzeyinde algılanan teknikle kültür arasında rahatlıkla yapılabilen kesin ayrımlar ve bu ayrımların okumuş-yazmışlar katında tam bir hüsnükabule mazhar olması da bütünlükten yoksunluğun tipik göstergelerinden biri olmalıdır.

“Avrupa medeniyeti” merkezli ıslahat teşebbüslerinin muharrik güçleri arasında Osmanlı Devleti’nin, büyük ölçüde Rusya tehdidine karşı kendisine Avrupa dengeleri içinde bir yer araması ve buna bağlı olarak gayrimüslim tebaası için “müsavat politikaları” diyebileceğimiz, neticeleri itibarıyla müslümanlar aleyhine eşitsizlikler, gayrimüslimler için imtiyazlar doğuran eşitlikçi düzenlemelere mecbur kalmasını da zikretmek gerekiyor. Bu noktadan itibaren Osmanlı Devleti’nin mevcut durumunu tesbit ve gelecekle ilgili proje veya temennilerinde gözönünde bulundurduğu kıstasların, ideal tiplerin, açıklama ve çözüm teklifleri için atıf kaynaklarının İslâm ve kadim Osmanlı sisteminden Avrupa’ya doğru kaydığı gözlenmektedir.

Kıstas olarak Avrupa alındığında yönetici sınıfın ve aydınların ilk farkettikleri ve günümüze kadar ağır baskısından kurtulamadıkları şey geri kalmış olma vakıasıdır. İçinde bulunulan şartları ve mevcut durumu tesbit için yaygın bir şekilde kullanılan kelime ve kalıplar şunlardır:

- Osmanlı Devleti, İslâm dünyası, müslümanlar genel bir fetret, gerileme ve çöküş içindedir (tedenni, tevakkuf, inhitat, inkıraz);
- Osmanlı Devleti’nde, İslâm dünyasında hareketsizlik ve donukluk hakim hale gelmiştir (atalet, cümûd);
- İslâm, “ters giyilmiş bir kürk”² halindedir; menfilikler en mütekâmil din olan İslâm’dan değil, onun aslı kaynaklarından, prensiplerinden, yönlendirmelerinden uzaklaşan idarelerden ve bunlara rıza gösteren ulemeden, müslümanlardan kaynaklanmaktadır.

• Fetret ve gerilemenin asıl sebebi, ulema ve idarecilerin (umera, hükkâm) ihmalleri, hataları ve bunların yanında halkın cehaletidir.

Çözüm arayışları ve temel yönelişler bu tesbitlerle tam bir paralellik arz-etmektedir:

- İlerleme ve yükselişi yeniden sağlamak (terakki, teâli);
- Cihad, sa’y, gayret gibi kavramları öne çıkararak; tevekkül, fakr, dünya, zühud

² Bu tabir Hz. Ali’ye aittir.

gibi kavramları da muhtevalarını değiştirecek şekilde yeniden yorumlayarak aktif bir insan tipi ve hareketli bir toplum modeli ortaya çıkarmak;

♦ İslâm tarihi ve kültürünün, İslâm'ı bozucu ve değiştirici geleneksel kalıplardan, zihniyet ve müesseselerinden uzaklaşarak, asr-ı saadete (Hz. Peygamber ve ilk dört halife devrindeki ideal siyâsî ve sosyal yapılanmaya), kaynaklara (Kur'an ve Sünnet'e), saf İslâm'a dönmek; içtihat kapılarını açarak ilimle, akılla barışık İslâm'ı yeniden keşfetmek, yeniden hayata hakim kılmak;³

♦ Yeni bir eğitim-öğretim anlayışı ile cehaleti ortadan kaldırmak, kafaları aydınlatmak; bunlara bağlı olarak terakki için yeni bir şevk oluşturmak ve siyâsî, dinî, kültürel yönelişler için taşıyıcılık rolü üstlenecek cemiyetlerin kurulmasını sağlamak;

♦ Müstebit ve mutlakîyetçi idarelerle mücadele etmek...

İslâm dünyasının ve Osmanlı Devleti'nin önce zaruretlere ve dayatmalar sonucunda, sonraları ilk karşılaşmaların ortaya çıkardığı gerilimlerin zamanlaşımına bağlı olarak nisbeten azalmasının ardından daha normal şartlarda Avrupa medeniyeti ile yüzyüze gelmesi çok yönlü problemler ve ikilikler ortaya çıkarmıştır. Bunlardan konumuz için önemli olan ikisine temas etmekte fayda var. İlki Avrupa kültür ve medeniyeti ile İslâm kültür ve medeniyetinin farklı kaynaklara, algılama düzeylerine, siyaset etme anlayışlarına, sosyal ilişkiler sistemine, sembollere, değerlere sahip olmaları dolayısıyla ıslahat hareketlerinin ikili ve birbiriyle mütenakız düşünceler ve müesseseler ortaya çıkarmış olmasıdır. İkincisi ise batılılaşmayı benimsemiş veya modern düşünme ve yaşama kalıplarına temayül göstermiş idareci ve aydın kesimle geleneksel yaşama ve algılama tarzını sürdüren halk tabakaları arasında ortaya çıkan, giderek değer uyumsuzluklarına yol açan farklılaşmalardır. Yeni kurumların, düşünme ve yaşama kalıplarının geleneksel olanlar üzerinde gittikçe artan oranda doğrudan ve dolaylı baskı kurdukları, daha sonraki aşamalarda ise kadim mekanizmaların varlıklarını sürdürmekle beraber itibarsız, geçersiz ve işlemez hale geldikleri görülmektedir. İnsan merkezli, bilimi ve aklı öne çıkaran, laik, ferdiyetçi, siyâsî ve sosyal projelerin ve uygulamaların varlık alanı bulabilmesi de böyle bir ortamla yakından alakalıdır.

Bu genel çerçeve içinde İslâmcılığı ve siyâsî görüşlerini nasıl değerlendirmek uygun ve doğruya yakın olur? İslâmcılık acaba modernleşme ve batılılaşmanın karşısında dinî ve geleneksel değerlerle kurumları savunmaya yönelen muhafazakâr ve muhalif bir hareket mi, yoksa Avrupa medeniyeti merkezli ıslahat teşebbüslerine

³ Modernleşme dönemi İslâm dünyasında tarih tasavvurunun değişmesi ve bu değişimi etkileyen/değişimden etkilenen hususlar için bk. İsmail Kara, "Tarih ve Hıfâfe-Çağdaş İslâm Düşüncesinde Tarih Telakkisi", *Dergâh*, sayı: 105, Kasım 1998, s. 1, 19-26 (Bu yazı müellifin *Din ile Modernleşme Arasında* kitabına alınmıştır).

paralel giden, onları İslâmî açıklamalarla destekleyen, içselleştiren, meşrulaştıran ve nihâî olarak İslâmî kalmayı savunmakla beraber hareket noktası, metodu ve argümanları itibariyle modernleştirici yönü ağır basan, batılı değerlerle İslâmî değerlerin birlikte, uyum içinde var olabileceklerini mümkün gören sentezci-telifçi bir akım mıdır?

Çok yakın zamanlara kadar II. Meşrutiyet sonrasının siyasî ve kültürel akımlarından biri olarak ele alınan İslâmcılığın, Osmanlı Devleti tarihi içinde, bir ideoloji olarak ortaya çıkışının en az kırk yıl daha geriye götürülebileceği artık ortaya konmuştur.⁴ Buradan itibaren gelişmeler takip edildiği zaman İslâmcılık hareketi içinde mütalaa edilebilecek hususların istikamet ve muhteva olarak çok yönlü değerlendirilmesi lüzumu kendini hissettirmektedir. Öncelikle üzerinde durulması gereken noktalar şöyle özetlenebilir:

a. İslâmî ilkeler ve değerler bir taraftan ıslahat hareketlerinin, terakkinin muharrîk gücü, menşei, mesnedi, teşvikçisi gibi sunulurken diğer taraftan da modernleşmenin önünde mani olucu veya geciktirici bir faktör olarak bulunan, bulunması muhtemel olan dinî öğeler gerilere doğru itilmekte, yeniden yorumlanarak tehdit edici olma noktasından uzaklaştırılmakta veya tamamen unutulması tercih edilmektedir. Eldeki çalışmanın birçok yerinde örnekleri görülebilecek bu iki taraflı davranış, neticeleri itibariyle hem “İslâm intibahı”na katkıda bulunmuş hem de İslâm’ın seküler yorumlarına zemin hazırlamış gözüküyor.

b. Yeni Osmanlılar’ın ve Jöntürkler’in, konumlarına uygun olarak İslâm’dan, dinî öğelerden, daha çok bir muhalefet düşüncesinin kaynağı ve aracı olması çerçevesinde yararlanmak istedikleri müşahade edilmektedir. Onlar için İslâm, halka nüfuz etmek, meşruiyet kazanmak, ulema ve meşayihî yanlarına çekmek için bir “silah” ve “sosyal pekiştirici”dir.⁵ Benzer olarak II. Abdülhamid de “İslâmlığı gerek kendi ülkesindeki tebaasını birleştirmek için bir ‘bayrak’, gerek ülke dışındaki müslümanlar için emperyalizme bir karşı koyma aracı olarak” düşünmüştür.⁶

Saray’ın ve muhalif aydınların İslâm’a bir “bayrak” veya bir “araç” seviyesinde

⁴ Bk. Mümtaz’er Türköne, *Siyasî İdeoloji Olarak İslâmcılığın Doğuşu*, İstanbul İletişim Yayınları 1991. Ağırlıklı olarak Ali Suavi ve Namık Kemal’in fikirlerinden yola çıkarak hazırlanan bu önemli çalışmanın tezleri, getirdiği yeni görüşler ve problemleri için bk. İ. Kara, “İslâmcılık Araştırmalarına Ciddi Bir Katkı”, *Dergâh*, sayı: 25, Mart 1992.

⁵ Yeni Osmanlılar’ın, Jöntürkler’in ve İttihatçılar’ın İslâm’dan bir muhalefet ve nüfuz aracı olarak yararlanmaları konusunda bk. Türköne, *age*, s. 77 vd.; Şerif Mardin, *Jöntürklerin Siyasî Fikirleri*, 2. bs. İstanbul İletişim Yayınları 1983, s. 208 ve *Türkiye’de Din ve Siyaset*, İstanbul İletişim Yayınları 1991, s. 12-13; Şükrü Hanioglu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*, İstanbul Üçdal Neşriyat 1981, s. 129-58, 325-41 ve *Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti ve Jöntürklük*, İstanbul İletişim Yayınları 1985, s. 621-25. Bu yöneliş İttihat ve Terakki Cemiyeti’ne “İttihat-ı İslâm” adının verilmesi taleplerine kadar varmıştır. Bu konuda bk. Ş. Mardin, *Jöntürklerin...*, s. 29/dn. 1; Ş. Hanioglu, *Jöntürklük*, s. 180/dn. 46, 245.

⁶ Ş. Mardin, *Türkiye’de Din ve Siyaset*, s. 16, Ayrıca bk. s. 53.

yönelmiş olmaları, İslâm'ın siyasî ve sosyal taraflarının yükseliş göstermesine, kuvvetlenmesine de sebep olmuştur. Anlaşıldığı kadarıyla dinî muhtevalı talepleri ve beklentileri artırdığından bu ikinci gelişmelerden her zaman pek memnun kalmamıştır, ama bunun açıkça ifade edilmesi daha sonraki zamanlara bırakılmıştır.⁷ Modernleşmenin dolaylı ve paradoksal olarak, tepki ve savunma mekanizmalarının işlemesine sebebiyet vermek suretiyle bazen geleneksel yapıları kuvvetlendirdiği üzerinde durulmuştur. Fakat burada biraz farklı bir durum söz konusudur. Belki burada muhteva ve şekil ayrılığından bahsedilebilir. Çünkü İslâm dünyasının modernleşme sürecinde, İslâmî-dinî muhteva vazgeçilemez bir unsur, en azından zahiren meşrulaştırıcı bir unsur olarak hep varolagelmış fakat bunun modern bir şekil içerisinde sunulması yoluna gidilmiştir.

c. Modernleşmeye paralel giden ve kendine göre bir dil oluşturmaya, kendi sembolizmini tesise yönelen yeni İslâmî ifade biçimi, aynı zamanda geleneksel yapıları, hayatı algılama şekillerini ve bunların arkasında işleyen zihniyeti, semboller ağını da gevşetmiş, zayıflatmış, dumûra uğratmıştır. Eski ve yeni anlam daireleri rahatlıkla takip edilebilecek “tevekkül”, “miskin” gibi günlük hayatla yakından ilgili kelimelerin, İslâmcıların kaleminden çıkan metinlerdeki maceraları için “gevşetme, zayıflatma” tavsifleri hafif kalır; burada tam bir tersyüz etmenin biçimsizleştirmelerine, çarpıklıklarına şahit olamayız.⁸ Tasavvuf ve ahlâk konularının özel önem kazanmaları da bu çerçevede daha anlaşılabilir hale gelmektedir.

d. Bunlara paralel olarak geleneksel dünya görüşünü oluşturan ve sürdüren kadim müesseselerin (medrese, tekke vb.) statü ve itibarları da zedelenmiş, modern düşünce ve kurumlara uyarlanmış veya ortadan kaldırılmıştır. Bu çalışmanın I. Bölümü’nde (özellikle B ve C kısımları) ortaya konmaya çalışıldığı gibi muhafazakârlığın ve taassubun kaynağı olmakla itham edilen ilmiye sınıfının ve tarikat çevrelerinin tehâlükle ıslahatçıların, yenilikçilerin yanında kendilerine emin yerler arama noktasına varmaları da bu vakıayla ilgilidir.

Bir siyasî ideoloji olarak İslâmcılık hareketinin mayalanma dönemini Yeni

⁷ Ş. Mardin, devletin bekası ve kurtarılması ile, İslâmîliğin devamı arasındaki uyum eksikliğinin Yeni Osmanlı aydınlarını “devlet ve İslâmîyet arasındaki birliği muhafaza etmenin gerekirek gerekmediğini sorgulamaya sevketti”ğini belirtiyor, *Türkiye’de Din ve Siyaset*, s. 94-95.

⁸ Sözlüklerden ve ahlâk kitaplarından rahatlıkla takip edilebileceği gibi “miskin” kelimesi modernleşme öncesi İslâm kültüründe menfî anlamlar ve vurgular taşımaz. Tasavvuf kültüründe ise “Miskin Yunus”ta olduğu gibi fakir, derviş ve sufi mânâlarına gelir ve bir mertebeyi ifade eder. Ama aktivist bir insan ve toplum projesi takip eden çağdaş müslüman aydınların, ulemanın yazılarında miskin ancak meskeneti, ataleti, miskinler tekkesini hatırlatan bir muhtevaya bürünmüştür. Bu konuda bazı dikkatler için bk. İsmail Kara, “İslâm Modernizmi ve Akif’e Dair Birkaç Not”, *Dergâh*, sayı: 86, Nisan 1997, s. 15-18; aynı yazar, “İslâm Düşüncesinde Paradigma Değişimi”, *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce I-Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası* içinde, İstanbul İletişim Yay., 2001, s. 234-64, bu konu için, s. 260-64 (Bu iki yazı müellifin *Din ile Modernleşme Arasında* kitabına alınmıştır).

Osmanlılar hareketine kadar götürmenin doğruluğunu kabul etsek bile, bu II. Meşrutiyet dönemi üzerindeki vurguyu hafifletici ve azaltıcı bir şey değildir. Çünkü Yeni Osmanlılar, özellikle Namık Kemal ve Ali Suavi İslâmcıların olduğu kadar, belki onlardan daha fazla milliyetçilerin-Türkçülerin, batıcıların, hatta dünyevîleşmenin ve laisizmin de öncüleri sayılırlar.⁹ II. Meşrutiyet sonrası fikir akımlarının gerçek ayrışmaları II. Abdülhamid yönetimi sırasında oluşmuş gözüküyor. Fakat istibdat yönetimine karşı olma ve meşrutiyet taraftarlığında aynı fikirleri savunan, aynı beklentiler içinde olan bu akımların kendilerini ve farklılıklarını oraya koyma imkânları ancak II. Meşrutiyet'in ilanından sonra olabilecektir.

İslâmcıların Yeni Osmanlılar'dan ve Jöntürkler'den strateji ve muhteva olarak önemli bir miras devraldıklarında şüphe yoktur. İslâmcılığı Osmanlı modernleşmesinin büyük ölçüde muvafık ve paralel bir uzantısı durumuna getiren amiller arasında bu mirasın da önemli bir yeri vardır. Fakat İslâmcıların Avrupa kültürü ve medeniyeti, yakın dönem siyasî düşünceler ve kurumlar tarihi etrafındaki bilgilerinin Yeni Osmanlılar ve Jöntürkler'e göre bir miktar geri olduğu açıktır. Bu genel hükümden Said Halim Paşa¹⁰ ve Çerkeşseyhizâde Halil Halid gibi Avrupa'da tahsil görmüş, bulunmuş veya Şehbenderzâde Ahmed Hilmi, Abdürreşid İbrahim gibi özel gayretleriyle Avrupa ve dünya ahvaline vakıf olmuş birkaç isim istisna edilebilir.¹¹ *Sırat-ı Müstakim*'in "Siyasiyat" başlıklı, dünyanın ve Osmanlı Devleti'nin uluslararası politik meselelerini tartışan sütunları Yusuf Akçura ve Ahmed Ağaoğlu tarafından doldurulmuş, bu iki yazar ayrıldıktan sonra da yerleri çok büyük ölçüde boş kalmıştır.

Okumalarımız sırasında Meclis-i Mebusan, Kanun-i Esasi, ictimâî mukavele, hakimiyet-i milliye, meşrutî idare... gibi kavram ve kurumlar tartışılırken, savunulurken Rousseau, Machiavelli, Montesquieu gibi yazarlara, kitaplarına ve görüşlerine atıf yapıldığına, fikirlerinin müzakere edildiğine –bir iki özelliksiz istisna hariç–¹² tesadüf etmedik. Belki daha da enteresanı *Sırat-ı Müstakim*'de tarihî

⁹ Said-i Nursi kendi öncülerinden bahsederken Cemaleddin Efgani, Muhammed Abduh, Ali Suavi, Hoca Tahsin, Namık Kemal ve Sultan Selim'in adlarını zikreder, ayrıca II. Meşrutiyet'in ilanından 16 sene evvel Namık Kemal'in *Rüya'sını* okuduğunu, onunla "uyandığını" belirtir, *İki Mekteb-i Musibet...*, *Âsâr-ı Bedîiye* içinde, ts., s. 308 ve *Münazarat*, age içinde, s. 462. İslâmcıların yazılarında Namık Kemal, Ali Suavi, Hoca Tahsin, Ziya Paşa, Ahmed Midhat, Mizancı Murad gibi yazarlara sıkça atıfta bulunulmuştur.

¹⁰ Aslında Said Halim Paşa İslâmcı yayın organlarının yazarı sayılmaz, çünkü gazete ve dergi yazarlığı hemen hiç olmamıştır. Yalnız müstakîl olarak telif ettiği risâlelerinin *SM* ve *SR*'da da tefrika edilerek yayınlanması ona dolaylı da olsa böyle bir rol yüklenilmesinin gerekçesi olmuştur.

¹¹ Yeni Osmanlılar ve Jöntürkler'in de Avrupa kültürüne vukuflarının seviyesi genellikle düşük bulunmuştur. Said Halim Paşa onlardan bahsederken "hafızalarında nasılsa kalabilen [Avrupa'daki siyasî gelişmeler konusundaki] bazı perişan malumat ve nazariyat" gibi ifadeler kullanıyor, *Buhranlarımız*, s. 12. Fakat talehilleri (mektep çıkışlı olanların çoğunlukta olması), görevleri (bürokrasiden gelenleri) ve Avrupa'da bulunmuş olmaları dolayısıyla İslâmcılarla İslâmcılardan yer yer daha iyi bir durumda idi.

¹² Tesbit edebildiğimiz istisnalardan biri *SM*'in önde gelen yazarlarından ve ilmiye mensubu Mehmed

maddeciliğin öneminden ve Marx'ın fikirlerinden bahseden Yusuf Akçura'nın ne yazı heyeti ne de okuyuculardan herhangi bir tenkit ve tepkiye muhatap olmamasıdır:

"(...) Vekayi-i yevmiyeden istinbat-ı netayic eyleyerek serd-i mülâhazat eden siyâsi muharrirlerimiz, cereyan-ı tarihîyi, iktisadî esaslara müstenid materyalizm istorik nokta-yı nazarından asla tetkik etmezler (...) Mülâhazat ve tedkikat-ı ictimaiye ve siyasiyelerinde âmil-i iktisadîyi bütün vekayiin müvellidi olarak pîş-i tetkike almadıkları aşîkârdır. (...) Meslek-i mezkûrun muktedası Karl Marx, Osmanlı edebiyatında en âz tanılmış bir simadır (...)"¹³

*

İslâmcıların siyâsî görüşlerini daha doğru bir çerçevede anlayıp değerlendirebilmek için bazı siyâsî, sosyal ve kültürel kavramlara nasıl yaklaştıklarını anahatlarıyla tesbite yönelmek gerekiyor.

1. İslâm dünyasının mevcut durumunu ve değerlerini muhafaza ederek **Avrupa medeniyetini** benimseyip yaşatamayacağı, özümseyemeyeceği, nihayet İslâm'ın "*mâni-i terakki*" olduğu şeklinde özetlenebilecek oryantalistik kanaat müslüman aydınları başından beri çok rahatsız etmiş bir konudur. İslâmcılara geldiğimizde bunun bir şekilde içerildiği ve çoğunluğun paylaştığı bazı sloganvari kalıp ifadelerin üretildiği görülmektedir. Bu kalıplardan biri, "*hiçbir hakiki mehasin-i medeniyet yoktur ki İslâmiyet sarahaten veya zımnen veya iznen onu veya daha ahsenini mütekeffil olmasın*"¹⁴ gibi cümlelerle ifadelendirilen ve İslâmiyet'in Avrupa medeniyeti dâhil herşeyi potansiyel olarak ihata edici olduğunu vurgulayan savunmaya yönelik

Fahreddin Efendi'ye aittir: "İttihad ve İtisam [Terakki] Cemiyeti senelerce vatanın hududu haricinde feci mahrumiyetler, elim sefaetler içinde ettiği feryad Cenab-ı Kur'an-ı Kerim'in emr-i celil-i meşveretine müstenit idi (...) Yoksa Montesquie'nün *Ruhu'l-Kavanin*'i, Jean Jacques Rousseau'nun *Mukavele-i İctimaiyesi* değildi (...)", "İkinci hata", *SM*, VI/138, s. 119, 27 R. ahir/14 Nisan 326. İkincisi ise *BH* 'ın çok yazan fakat muhtevası zayıf bir yazarına aittir: "Fransızlar'ın hakîm (!) diye dümen-i zillet ü mefsedetini sertac-ı ibtilhac edindikleri Jean Jacques Rousseau tavulu'l-lisan, hasırul-ızan adı bir eşya arabacısı çıracağı iken bir müddet tahsilden sonra gûya fikr-i ma'lelet-perverîşine mebnî papaların sademât-i mütemliyesine uğramış, bilahare mülcid-i uhuvvet, vâzi-ı medeniyet (!!) kesilerek (...), İbnu'r-Rahmî Ali Tayyar, "Hiss-i uhuvvet", *BH*, VI/108, s. 1999, 1 C. evvel 1329/18 Nisan 1327.

[Son değerlendirmeye Mustafa Kemal'in söylediklerine ne kadar benziyor: "(...) Ahval-i hususîyesini tetkik ettim, anladım ki hakikaten bu adam [Rousseau] mecnun idi. Ve hal-i cinnette bu eserini yazmıştır, (...)", bk. *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*, 4. bs. Ankara Atatürk Araştırma Merkezi 1989, I, 231]

¹³ A(kçuraoglu) Y(usuf), "Portekiz İhtilali Münasebetiyle", *SM*, V/111, s. 120, 16 Şevval 1328/8 T. evvel 1326.

¹⁴ "Bediuzzaman-ı Kürdî'nin fihriste-i makasîd", *Volkan*, nu. 83, s. 3 (402), 2 R. evvel 1327/11 Mart 1325/24 Mart 1909. Hemen hemen aynı ifadeler Bediuzzaman'ın şu yazısında da yer almaktadır: "Lemeân-ı hakikat", *Volkan*, nu. 102, s. 4 (499), 21 R. evvel 1327/30 Mart 1325/12 Nisan 1909. Ayrıca bk. Mehmed Sadık, "Şeriatımız ve ulemamız mâni-i medeniyet değildir", *BH*, II/36, s. 835, 16 Recep 1327/20 Temmuz 1325 ("Şeriatımız halka ziraat, ticaret, sınaat ve emsâli suverle kesb-i menafî-i ümmet ve hasıl-ı umran-ı memleket eylemelerini talim ve irşad eylemişken ve her vechile terakkiyat ve medeniyetimizi mütekeffil ve müteahhid bulunmuşken... neden ve ne cihetten medeniyete mâni oluyoruz?").

beyanlardır. Burada gözetilen öncelikli hedeflerden biri “İslâmiyet’in mâni-i terakki olduğu” hükmünün baskısından kurtulmak, ikincisi ise İslâmiyet’i bir yük gibi algılamaya başlayan ve oryantalistik diskuru paylaşan aydınların önünü kesmektir. “Medeniyet-i hakikiye medeniyet-i İslâmiye’den ibarettir.”¹⁵

İkinci kalıp ifade ise “*milel-i mezkûrenin* [Avrupa milletlerinin] *haiz oldukları mükemmeliyet-i fenniye ve tahsil eyledikleri mezayât-ı maddiyelerinin üssü’l-esası yine o avârif-i Muhammediye’den mehûz ve şeriat-ı İslâmiye’yi teşkil eden maarif-i mükemmele-i makûleden muktebes bulunduğ*”¹⁶dur. Burada doğrudan taarruz, hatta boy ölçüşme sözkonusudur ve Avrupa medeniyetinin önüne geçmenin, ona öncülük etmiş olmanın avantajı kullanılmaktadır. İslâm medeniyetini Avrupa’ya taşıyan kanallar arasında Endülüs Emevi Devleti birinci sırada zikrediliyor.

Çok yaygın bir kullanıma sahip olan bu kalıp ifade için ayrı alanlarda üç enteresan örnek metin daha vermek istiyoruz. Bu metinlerde dile getirilen ve gerçekliklerinden çok sembolik değerleri olan kabuller İslâm dünyasında ve Türkiye’de hâlâ yaşamaktadır.

“Avrupa devletlerinin tekml kavanîn ve nizamatı tetkik olunsun, akıl ve hikmete muvafık olan maddelerinin kâffesi mutlaka şeriat-ı Muhammediye’den alınmıştır. Ve illâ mesâil-i fikiyyeden hariç değildir. Şu kadar var ki kisse değişmiştir (...) Onlar bizim malımızı bizden alıp yine bize satıyorlar. Biz de onların malı itikadiyla alıp duruyoruz. İşte bizim yüreğimizin yandığı bu noktadır.”¹⁷

“Kim ne derse desin, din-i İslâm’ın zuhuru tarih-i nev’-i beşerin sebt u kayd ettiği inkulabât-ı medeniye ve ictimaiyenin en azîmidir. Sefk-i dima ile, zulm u bîdad ile şai-bedar olan Fransa İnkılab-ı Kebir’i inkılab-ı İslâmî ile kâbil-i kıyas değildir. Üzerinden bir asırdan ziyade geçtiği halde hâlâ nazarı olmaktan kurtulamayan Hukuk-ı Beşer ‘Beyanname’si’ni ilham eden şüphesiz -on iki asır içinde Avrupa daire-i zulumâtına tedricen ve güçlkle fürce-yâb-ı duhûl olan- hukuk-ı İslâmiye’dir. Avrupa’nın yeni bir keşif olmak üzere âleme telkin etmeğe başladığı hürriyet, adalet, müsavat, uhuvvet mebâdisi efkâr-ı İslâmiye ile perverde olanlarca artık telkine bile şâyan görülmeyecek bedihiyât-ı evveliyedir.”¹⁸

“Napolyon Mısır’dan avdetinde hukuk-ı insaniyet hakkında ulema-yı İslâm’ın efkârını sormuş ve Sultan Selim’e li-eclî’t-tavassut ricada bile bulunmuş, Paris’e cevaplar, layihalar yağdırılmıştı. İşte ekâbir-i İslâm’ın şu mütalaatından istifade ile alâ sebîli’l-

¹⁵ H. Mehmed Sadık, *Mevâiz-i Diniye...*, İzmir Mizan-ı'l-Hukuk Matbaası 1328, I, 23.

¹⁶ Esad (Erbili, Kelâmî Dergâhı şeyhi), “Makale-i mahsusa”, *BH*, I/19, s. 419, 16 Muharrem 1327/26 K. sâni 1324. Yazar makalenin devamında iddialarını daha ileriye götürür: “Şeref-i imandan başka ne kadar malumat-ı hamide ve muamelât-ı pesendideleleri var ise cümlesi tercüme vasıtasıyla âsar-ı nefisemizden, kütüb-i mukaddesimizden ikûbas olunmuştur.”

¹⁷ Faruki Ömer, “Hakikat hakikattır”, *Volkan*, nu. 72, s. 2 (347-48), 20 Safer 1327/28 Şubat 1324/13 Mart 1909.

¹⁸ Ahmed Naim, “İslâmiyetin Esasları, Mazisi ve Hali”, *SR*, XI/284, s. 371, 23 R. evvel 1332/6 Şubat 1329.

ihtisar bir kanun-ı medeniyet neşr etmiş ve zâde-i tab u efkârı gibi çîre-i destî-i irfanını (!!) Fransızlar'a takdim (!) etmiştir (...).

"Son zamanlarda Avrupa'da müstehir Victor Hugo sebeb-i iştihân olan birkaç kitabını Arapça resailden tercüme etmiş (...)." ¹⁹

Yukarıda da belirttiğimiz gibi burada savunulan fikirlerin gerçeklerle çakışma oranları çok düşüktür. Ne Avrupa kanun ve nizamları İslâm'dan alınmış ne de İnsan Hakları Beyannamesi'ni İslâm hukuku ilham etmiştir. İslâmcıların savundukları hürriyet, müsavât vb. kavramlar İslâm'daki şekillerinden çok Ahmed Naim Bey'in küçümsediği Fransız İhtilali'nin getirdiği muhteva ile doludur. Napolyon'un, İngilizler'in Hindistan'da yaptıkları gibi müslüman halka şirin gözükme ve sömürgeleştirme teşebbüslerini kolaylaştırmak için bu tür taleplerde bulunduğu ortaya konmuştur. Fakat bu ifadelerin gerçeklere tekabül etmeyişleri bir tarafa bırakılır ve Avrupa medeniyeti ile boy ölçüşmek, onu içselleştirmek yönü öne çıkarılırsa o zaman kaydedeğer bir başarının elde edildiğinden bahsedilebilir.

2. Modernleşme döneminde İslâmcıların kaleminden çıkan hemen her risâle ve yazıda tekrarlanan üç-dört âyetten biri de "Gücünüz yettiği kadar düşmanlarınız için **kuvvet** hazırlayın" ("*i'dâd-ı kuvvet*", Enfal, 8/60) âyetidir. Buradaki "**kuvvet**" kelimesinin tahmin edilebilenin çok üstünde bir mânâ irtifâna konu olması ancak çağdaş İslâm düşüncesinin askerî yenilgiler ve sömürgeleştirme faaliyetleriyle olan yakın ilgisi hesaba katıldığı zaman doğru anlaşılabilir. Burada İslâm dünyasının "kuvvet" kavramı etrafında yeni bir güç ve iktidar arayışına şahit olmaktayız.

İslâmcıların yazılarında "hukuk [-ı insan] kuvvetle kaimdir; kuvvetsiz hukuk mânâsız bir sözdür" ²⁰, "bugün cihan kuvvetten, servetten başka bir şeye boyun eğmez" ²¹, "kuvvet cidden haktır, hak kuvvetten başka bir şey değildir" ²², "hudud-ı ilâhiyenin ikamesi, ahkâm-ı diniyenin icrası teşkilat-ı ictimaiyeye, bunun da beka ve devamı hükm [tahakküm mânâsına] ü kuvvete vabeste"dir ²³, "bugün yumruk siyasetidir, hak ve hakkaniyet bugün yumruğa müstenittir, yumruk olmazsa hak tanılmaz" ²⁴, "idâd-ı kuvvet olunmadıkça ne din elimizde kalır, ne âhîret kazanılır" ²⁵, "ihkak-ı hak ancak kuvvet sayesinde olur" ²⁶ gibi ilk bakışta anlaşılması ve dinî bir çerçevede kabul edilebilmesi hayli zor cümle ve hükümlerle bol miktarda karşıla-

¹⁹ Ali Tayyar, "İslâmiyet-Terakkiyat", *BH*, IV/97, s. 1816, 13 Safer 1329/30 K.sânî 1326.

²⁰ Filibeli, Ahmed Hilmi, "Hukuk-ı insan", *Hikmet*, nu. 3, s. 1, 25 R. ahir 1328/22 Nisan 1326.

²¹ Mehmed Âkif, "Mevize", *SR*, IX/231, s. 392, 7 R. evvel 1331/31 K. sâni 1328.

²² Seyyid M. Tevâk, "Hissiyat-ı İslâmiye", *SR*, XI/262, s. 25, 16 Şevval 1331/5 Eylül 1329.

²³ Ahmed Naim, *agm*, s. 370.

²⁴ Ahmed Akayef, "İngilizlerin iltûmatomu münasebetiyle İran hakkında", *SM*, V/112, s. 140, 23 Şevval 1328/15 T. evvel 1326.

²⁵ Manastırlı İsmail Hakkı, "Vücub-ı intibah", *SM*, VI/136, s. 85, 13 R. ahir 1329/31 Mart 1326.

²⁶ Ayın Cim, "Donanmamız için...", *TM*, I/22, s. 354, 15 Zilkade 1328/4 T. sâni 1326.

şılmaktadır. Özellikle kuvvetin hakkın önüne geçirilmesi, hatta hakkın tahakkuku için kuvvetin nerdeyse vazgeçilemez tek belirleyici haline getirilmesi dikkatle üzerinde durulmaya değer bir konudur.

Kuvvet kavramının İslâm dünyasında askerî mağlubiyetler ve sömürgeleştirmelerin ardından kazandığı bu yeni anlam daireleri Abdüh'u bir tür "İslâm sömürge modeli" arayışlarına kadar götürmüştür. Aşağıdaki satırlarda Avrupa müstemlecilik tipi, her devlet için meşru, zaruri ve normal bir şeymiş gibi anlatılmaktadır:

"Dest-i galibiyetini başka milletlere doğru uzatarak kendi bünyesini besleyecek, kendi bina-yı mevcudiyetini teyid edecek mevaddı onlardan almayan millet mutlaka günün birinde başka milletler tarafından kemirilecek, yutulacak, dünya yüzünden kaldırılacaktır. Ümmetler arasındaki tagallub, hayat-ı şahsiyedeki tağaddı gibidir. (...) Bir ümmet için evvela kendi mevcudiyetini muhafaza etmek, sonra da neşvünemasına lazım olan mevaddı almak için yanındakilere el uzatmak ancak o milletin heyet-i umumiyesi muhtaç oldukları şeyi istihsal hususunda müttefik oldukları suretle kâbil olabilir (...)." ²⁷

"Düşmanlara karşı kuvvet hazırlamayı" emreden âyetin çağdaş yorumları, hem âyetin mânasının nerelere kadar götürüldüğünü, hem de İslâmcıların istikballe ilgili düşünce ve beklentilerini görmek açısından izlenmeye değer zenginliktedir. Örnek olmak üzere ilmiyeden İskilipli Mehmed Âtîf Efendi'nin "İdad-ı kuvvet"i nasıl tefsir ettiğini aktarmak istiyoruz:

"Evvelen: Ticaret, ziraat, sanat terakki ettirilerek kuvve-i berriye ve bahriyenin mütevakkıf olduğu para ihzâr edilmeli.

Sâniyen: Maadin işleterek, tersaneler, tophaneler, fabrikalar tesis ve asrına göre son sistemde toplar, tüfenkler, kılınçlar, süngüler, zırhlılar, balonlar... gibi her nevi âlât-ı harbiye tedarük olunmalı.

Sâlisen: Mektepler, ameliyathaneler tesis eyleyip her nevi âlât ve edevât-ı harbiye yapacak ustalar, berri ve bahri her cihetle muktedir kumandanlar, zabitler ve muallim askerler yetiştirmeli.

Râbian: At, deve, katur, şimendifer, nakliye vapurları, şose yolları, telgraflar, telefon, istihkâm, tabya ve kaleler... vücuda getirmeli." ²⁸

²⁷ Muhammed Abdüh (trc. Mehmed Âkif), "Vahdet ve hakimiyet", *SM*, III/53, s. 3, 24 Şaban 1327/27 Ağustos 1325. Yaklaşık görüşler için ayrıca bk. M. Abdüh (trc. M. Âkif), "Hanoto ve İslâm", *SM*, III/64, s. 178 vd., 11 Zilkade 1327/12 T. sâni 1325.

²⁸ "Cihad: Esbab-ı maddiye ve esbab-ı maneviye", *BH*, VII/178, s. 3115, 24 Şevval 1330/23 Eylül 1328. Benzer açıklamalar için ayrıca bk. Aynı yazar, "Nazar-ı şeriatte kuvve-i berriye ve kuvve-i bahriyenin ehemmiyet ve vücubu", *SM*, V/107, s. 40, 18 Ramazan 1328/9 Eylül 1326; Ahmed Mahir, *Mucizat-ı Kur'aniye*, İstanbul Ahmed İhsan Matbaası 1328, s. 25-26; Musa Kazım, "Kuvvet hazırlamak" (konferans), *SM*, III/56, 52 vd., 15 Ramazan 1327/17 Eylül 1325; aynı yazar, "İslâm ve terakki", *Külliyat* içinde, İstanbul Evkaf-ı İslâmiye Matbaası 1336, s. 284 (ilk yayını: *İM*, I/3, Şubat 1329). Yazar İslâm'ın terakki ve temeddün için gerekli bütün esasları ihtiva ettiğini belirttikten sonra bunları 6 maddede

3. “Toptan Allah’ın ipine sarılın, tefrikaya düşmeyin” (Al-i İmran, 3/103) buyruğu İslâmcıların kitap ve yazılarında çokça geçen bir diğer âyettir ve bununla **ittihad** kavramına atfı yapılmaktadır. Osmanlı Devleti, aynı dine mensup, aynı ırktan gelen, aynı diller konuşan toplulukları asırlarca ve büyük bir başarı ile aynı siyasî çatı altında tutabilmiş bir devlet olmasına rağmen Avrupa devletleri ve Rusya’nın Osmanlı tebaası gayrimüslim unsurların zayıf noktaları üzerine tesis ettikleri yeni ayrılıkçı politikaları, milletler, cemaatlar ve dinler mozayikinde çatlamalar meydana getirdi. Balkanlar’da ve Arap ülkelerinde ortaya çıkan yeni arayışlar bir taraftan milliyetçilik hareketlerine ve istiklâl taleplerine yol açarken diğer taraftan da Osmanlı Devleti’ni kendi bütünlüğünü muhafaza etmek için yeni politik arayışlara icbar etti. “İttihad” kavramı uluslararası planda “pan” hareketlerine paralel bir anlam ve muhteva kazanmaya başlarken (ittihad-ı Osmanî, ittihad-ı İslâm, ittihad-ı etrak) içte de “tefrika”yı ortadan kaldırmacı, safları sıkılaştırıcı sihirli bir kavram haline geldi.

Tanzimat’la birlikte Devlet’in resmen yürütmeye başladığı ve müslümanlarla gayrimüslimlerin eşitliğini öngören “müsavat” politikaları, modernleşme yolundaki bir devletin bilerek veya bilmeyerek “vatandaş”larını oluşturmaya yönelmişti. Bu çerçevede ittihadın bir anlamı “memalik-i Osmaniye”deki *müslim ve gayrimüslim efrâdın*, Osmanlı unvan-ı bülendi altında *yekdilâne ve uhuvvet-kârâne* çalışması” olurken diğeri de “hakikatte müttehid lâkin suretâ müteferrik bulunan *müslümanların bir fkr-i emel takip ederek hakayık-ı dini idrak eylemesi ve medeniyet ve maarif-i İslâmiye’yi evamir-i diniye mucibince terakki ettirmesi*” şeklinde tarif edilmektedir.²⁹

Aslına bakılırsa ilk ittihadın İslâm kültüründe tam bir karşılığı yoktu ve müslümanlarla gayrimüslimlerin eşitliği de ancak “zaruret hali” öne çıkarılarak İslâmî bir açıklamaya kavuşturulabildi. İlmiye sınıfının bütün meşrulaştırıcı gayretlerine rağmen halk katında işleyen geleneksel anlayışın bu dinî açıklamayı uzun zaman benimsememekte direndiğini gösteren bilgilere sahibiz. İkinci tür, yani müslümanların ittihadının gerekçe ve argümanları ise hazırды. Burada en çok “İslâm milleti”

topluyor: 1. Şura-yı Ümmet, 2. Hürriyet, 3. Adalet, 4. Müsavat, 5. Uhuvvet, 6. İdad-ı kuvvet. Ve şöyle devam ediyor: “İdad-ı kuvvetin farziyeti onun mevkûfun aleyhi olan istihsal-i servetin farziyetini ve istihsal-i servetin farziyeti de onun tevakkuf ettiği marifet, sanat, ticaret, ziraat, felahat gibi şeylerin kâffesinin farziyetini tazammun etmektedir.”

²⁹ Tahiri’l-Mevlevî, “Bir musnâbe”, *BH*, IV/99, s. 1849-50, 28 Safer 1329/14 Şubat 1326. Yazar, gayrimüslimlerin bu vatanda kavuştukları nimetlere nankörlük etmeleri yüzünden ilk ittihadın artık mümkün olmadığını ve “ittihad-ı hakiki”nin müslümanların “fikren birleşip tarik-i marifette birden terakki etme”leriyle gerçekleşeceğini belirtiyor.

Ayrıca bk. Vahdî, “İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti”, *Volkan*, nu. 95, s. 2-3 (461-62), 14 R. evvel 1327/23 Mart 1325/5 Nisan 1909: “İttihad bizde iki suretle mütecellidir. Biri *İslâmiyet*, biri *Osmani-yettir*.”

ve “İslâm ümmeti” kavramlarına vurgu yapıldığını ve İslâm kültüründe ahlâkî ve toplumsal anlamda özel bir yeri olan *cemaat*’ın yavaş yavaş “siyasi cemiyet”e ve topluma doğru evrildiğini görüyoruz. Nakşî şeyhi ve ilmiyeden Mustafa Takî Efendinin “size cemaatı tavsiye ederim...” meâlindeki hadisi yorumlarken yaptığı aşağıdaki açıklamalar bu eğilimin ne kadar yaygınlaştığını ve benimsendiğini göstermektedir: “(...) *Büyük büyük cemaatlar teşkil edelim. Vatanımızın selamet ve saadeti için teşkil edilen siyasi cemiyetlere efkânımızı terbiye ve tenvir, malumatımızı tenmiye ve tevsî eden ilmî, fennî velhasıl dinimizin, devletimizin men etmediği meşru ve makul cemiyetlere biz de girelim, elbirliğiyle hizmet edelim.*”³⁰

Osmanlı Devleti ve aydınları II. Meşrutiyet sonrasına “ittihad” ve “müsavât” konusunda menfî veya müsbet büyük tecrübeler edinmiş olarak gelmişti. Fakat meşrutî idare ve hürriyetlerin kullanımı siyasi birliği tehdit edecek derecede kârişiklik ve belirsizliklere sebep olduğu için “ittihad” kavramı üzerindeki vurgular belki de Osmanlı tarihinin hiçbir döneminde görülmemiş boyutlara vardı ve fırkalarından cami kürsülerine kadar hemen her yerde ve her konuda baş vurulan siyasi bir slogan haline geldi.

İttihat ve Terakki Cemiyeti Şehzadebaşı Kulübü’nün yayınladığı vaaz kitaplarının ilkinde ilmiyeden, müderris Mehmed Hazmi Efendi’nin ittihad kavramını açıklarken yaptığı açıklamalar ve bu kavramın içine zorlanmadan yerleştirdiği farklı öğeler, meşrutiyet ortamında birlik ve ittihad arayışlarının muhtevası kadar istikameti hakkında da bilgiler verecektir. Hazmi Efendi’ye göre ittihad şu anlamlara gelmektedir:

- *Evvelen:* Gerek köylü ve gerek şehirli bilumûm efrâd-ı müslimîn izale-i cehl ve tamim-i maarif için bezl-i himmet ve sarf-ı mâmelek ve hâlen ve âtiyen vatana büyük büyük hizmetler etmek için yetişen çocuklarımızı okutup yazdırmak (...)
- Sâniyen:* Cümle müminler vatanın menfaâtı uğruna her türlü fedakârlıktan, her türlü teşebbüsten, her türlü sa’y u gayretten çekinmemek.
- Sâlisin:* Cümle müminler yekdiğerinin mu’în ve muzahiri olmak (...)
- Râbian:* ‘Lehüm mâ lenâ ve aleyhim mâ aleyna’ [bizim için lehçe ve müsbet olan gayrimüslimler için de müsbet, bizim için aleyhte ve menfî olan onlar için de menfidir] mantûk-ı celilince vatanımızda bize vedâ olan anâsır-ı muhtelif vatandeşlarımızla hoş geçinerek onların hukukunu da kendi hukukumuz gibi siyanet etmek.
- Hâmisen:* Hükümetimiz [in] (...) tarh eylemiş olduğu vergileri maalmemnuniye eda ve ifasında hiç tekâsül etmeyip belki biribirleriyle müsabakaya çalışırcasına eda-yı deyn etmek. Çünkü ortada hükümeti ve hükümetin herbir harekâtını kontrol etmekte

³⁰ Mustafa Takî (Selimefendizâde), *Kırk Hadis yahud İlmihal-i Siyasi ve İctimaî*, Selanik Sanayi Mektebi Matbaası 1327, s.76. Yazar örtük olarak İttihat ve Terakki Cemiyeti’ne meşruluk sağlamak ve ona katılımları artırmak istemektedir. Kendisi “Sivas Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti efradından”dır ve kitabının kapagında Cemiyet’in adı üç defa geçmektedir.

bulunan ‘Millet Meclisimiz’ var iken hiçbir tekâlif haksız olarak hiçbir ferde tarh u tevzi edilemeyeceğini cümleten bilmemiz lazımdır.

Sâdisen: (...) Hükümet-i meşrutamızın teklif eylediği o mukaddes askerliği seve seve ifa etmek (...) ve ihtiyacatımızın en büyüklerinden olan donanmamızın tezyîdi için sarf-ı mâmelek ederek (...)

Hâsılı tadad ve beyan olunan umûrun küllisinde ez can u dil ittihad ve ittifak etmek âyât ve ehâdis-i şerifenin cümle-i beyanatından ve vâcibât-ı diniye ve levazımât-ı akliyedendir.”³¹

Bu uzun iktibasta görüldüğü gibi vatandaşlık görevlerinin önemli bir kısmı ittihad kavramı çerçevesinde ve dinî bir vazife gibi ele alınmaktadır. Bayezit Medresesi müderrisi Hazmi Efendi’nin böyle bir yol tutturması bize göre çok şuurulu bir tercihtir. Çünkü gerçekten de II. Meşrutiyet sonrasının hürriyet ortamında bu tabii vatandaşlık görevlerinden herhangi birinde ortaya çıkacak bir problem, bir tartışma ittihadı bozucu ve ortadan kaldıracı, siyasî merkeze bağlılığı gevşetici, sistemi tehdit edici hale dönüşebilirdi. Nitekim bu tür olaylar da olmuştur.

İttihadın öncelikle hangi alanlarda ve ne gibi araçlar kullanılarak gerçekleştirileceği üzerinde de çok durulmuştur.³² İttihada verilen hayati önemin anlaşılması için buraya kadar anlatılanlar tam bir resim için yeterli değildir; ittihadın zıddı olarak ele alınan “tefrika” konusundaki olumsuz ifadeler ancak bu portreyi tamamlayabilir.³³

4. İttihadla çok yakından alakalı bir diğer siyasî slogan kavram **uhuvvet** (kardeşlik)tir ve metinlerde çok sık karşılaştığımız Kur’an’daki “Müminler şüphesiz kardeşler” (“İnneme’l-müminûne ihvetün”, Hucurat, 49/10) âyetini davet etmektedir. Fakat II. Meşrutiyet ortamında İslâmcıların uhuvvet probleminin odak noktasını, müslümanların kardeşliği ve bunun takviyesi meselesi değil gayrimüslimlerin

³¹ Mehmed Hazmi, “İttihad ve İttifakın Fevaidi, Tefrika ve Nifakın Mazarratı”, *Mevâiz-i Diniye*, I. kısım, İstanbul Matbaa-yı Âmiri 1328, s. 51-52.

³² Usul olarak “maksatta ittihad” üzerinde durulduğu, gayede birlik sağlandıktan sonra buna ulaşmak için değişik meslek ve metodların teklif edilmesinin, uygulanmasının yadırganmadığı anlaşılmaktadır. Meselâ bk. Bediuzzaman Said-i Kürdî, “Lemeân-ı hakikat”, *Volkan*, nu. 103, s. 4 (503), 22 R. evvel 1327/31 Mart 1325/13 Nisan 1909; Mehmed Fevzi, “İttihad ve itüfakın mâna-yı hakikileri”, *BH*, VI/145, s. 2598, 23 Safer 1330/30 K. sâni 1327 (aynı yazı yazarın *Tebyin-i Hakikat* risâlesinde de yer almıştır, s. 20). İttihadı gerçekleştirmek ve devamını sağlamak için başvurulacak araçlar arasında maarif konusu özel bir yer tutmaktadır. Bunu takiben matbuat, hac, dil (müslüman beldeler için Arapça ve Türk toplulukları için Türkçe), demiryolları gelmektedir. Meselâ bk. Ahmed Rasim Avni, *Kitabu’l-Tenvir*, İstanbul 1334, s. 2-3; A(yın) Sevdik (?), “Rusya müslümanlarında dil ve edebiyat”, *SM*, I/19, s. 301-02, 7 Zilhicce 1326/18 K. evvel 1324; Abdürrüşid İbrahim, “Hutbe-i irfan ve itühad-ı İslâm”, *TM*, II/26, s. 17-18, 20 Zilhicce 1328/9 K. evvel 1326; A(hmed) T(aceddin), “Mavera-yı Ural”, *TM*, I/6, s. 101-02, 16 C. ahir 1328/10 Haziran 1326; Göriceîli Hafız Ali, “Lisan-ı Arabî”, *SM*, IV/99, s. 355, 21 Recep 1328/15 Temmuz 1326; “Şuûn-Devlet-i Osmaniye”, *SM*, IV/102, s. 419, 12 Şaban 1328/5 Ağustos 1326; Yakup Kemal, “Müslümanlarda teartüf...”, *TM*, II/26, s. 21-23, 20 Zilhicce 1328/9 K. evvel 1326.

³³ Bu konuda fikir edinmek için bk. Bu çalışma, III. Bölüm, D ve E kısımları.

şer'î açıdan nasıl müslümanların kardeşi kılınacağı ve hürriyetin ilanının hemen ardından örnekleri görülmeye başlayan (Beşiktaş hadisesi, Adana vakası vb.) müslim-gayrimüslim gerginliğinin ne şekilde izale edileceği teşkil etmektedir.³⁴ Siyaset sosyolojisi açısından hayli enteresan bu konunun yalnız bir yönü; Osmanlı vatandaşlığının "kardeşlik" bağlamında ele alınması üzerinde duracağız.

Gayrimüslimlerin İslâmî çerçevelere sadık kalarak müslümanların kardeşleri ilan edilmeleri ve bunun benimsenmesi dışarıdan ne kadar zor gözüktürse gözüksün³⁵ İslâmcıların bu zorlukları "sühuletle" atlayıp aştıkları ve pratik, faydacı yaklaşımlarıyla siyasî sistemin her halükârda işleymesinden yana tavır koydukları müşahade edilmektedir.

Metinlerde uhuvvet daireleri küçükten büyüğe doğru şu şekilde inşa ediliyor:

1. *Uhuvvet-i nesebiye* (Uhuvvet-i hakikiye, Uhuvvet-i cinsiye),

2. *Uhuvvet-i diniye* (Uhuvvet-i hâssa-i İslâmiye),

3. *Uhuvvet-i vataniye* (Uhuvvet-i Osmaniye, Vatandaşlık, Toprak kardeşliği, Vatan kardeşliği),

4. *Uhuvvet-i insaniye* (Uhuvvet-i beşeriye, Uhuvvet-i umumiye, Uhuvvet-i âmme-i insaniye, Dünya kardeşliği)³⁶

³⁴ İslâmcı yayın organlarında, müslümanlarla gayrimüslimler arasında ortaya çıkacak hadiselerin hem dış müdahaleleri davet edeceği hem de içeride ciddi problemler doğuracağı konusunda bariz endişeler var. O kadar ki Manastırlı İsmail Hakkı vaazlarında aleni olarak şunları söyleyebiliyor: "Milel-i sâire ile iyi geçinmeğe, onların haksız muamelelerine karşı sükuta mecburuz, eski kuvveti alıncaya kadar müdarâya borçluyuz", "Mevâiz", *SM*, II/34, s. 128, 13 R. ahir 1327/20 Nisan 1325. Hoca Beşiktaş hadisesinden sonra da şu yorumu yapıyor: "Böyle erazil biraz daha fırsat bulsalar bir kiliseyi de basacaklar. Sonra heman ecnebiler gelecek. Al sana bir idare-i örfiye. Nihayet memleket mahv u harap olacak", "Mevâiz", *SM*, II/27, s. 15, 4 Safer 1327/12 Şubat 1324.

Bu konuda ayrıca bk. Mimarzade M. Ali, "Gaye!", *BH*, IV/92, s. 1729, 8 Muharrem 1329/27 K. evvel 1326; Kilişli Münir, "Gayrimüslimler ile itilâf muhalif-i şer midir?", *BH*, VI/147, s. 2619, 8 R. evvel 1330/13 Şubat 1327.

³⁵ Tanzimat'ın ilanından sonra "müsavat" kelimesinin akıbeti gibi II. Meşrutiyet'ten sonra da "uhuvvet" telakkisi müslüman halkın tepkilerine sebebiyet vermiştir. Bu tepkilerin yayıflatılmasında ilmiye sınıfı ve İslâmcı yayın organları hayli fonksiyon icra etmiş gözüküyor.

"İlan-ı hürriyeti müteakip bir mahalde ictima eden bazı İslâmların 'biz Hristiyanlar ile kardeş olmayız' diye vukubulan iürâzlarına karşı orada hazır bulunan ulemeden bir zat mevki-i hitabete geçerek, uhuvvetten maksat dîn kardeşliği değil vatan kardeşliği olduğunu ve hepimiz bir vatanın evladı olmak hasebiyle kardeş gibi hoş geçinmemiz lazım geleceğini beyan etmesi üzerine dağılmışlardı", Kilişli Münir, *agm*, *BH*, VI/147, s. 2619.

³⁶ Bu tasnifler için meselâ bk. Mehmed Fevzi, *Tebyin-i Hakikat*, İstanbul Hürriyet ve İtilaf Fırkası Neşriyatı 1330 h., s. 16; Doktor Hazık, *Din ve Hürriyet*, İstanbul 1332, s. 36, 38, 39, 60; İbn Hazim Ferid, *Uhuvvet-i İslâmiye ve Millîye* 2. tab, İstanbul 1326, s. 12-16; İskilipli Mehmed Âtîf, "Medeniyet-i şer'îye...", *BH*, VI/178, s. 3116, 24 Şevval 1330/23 Eylül 1328; Manastırlı İsmail Hakkı, "Mevâiz", *SM*, I/2, s. 31, 7 Şaban 1326/21 Ağustos 1324 ve *SM*, I/16, s. 256, 16 Zilkade 1326/27 T. sâni 1324; Eşref Edib, "Gayrimüslime selâm", *SM*, I/16, s. 250-51, 16 Zilkade 1326/27 T. sâni 1324; [İzmirli] İsmail Hakkı Bey, "Uhuvvet, müsavat...", *Mevâiz-i Diniye*, 1. kısım içinde s. 16-18; (Şehbenderzâde Ahmed Hilmi),

Uhuvvet-i vataniye konusunda yapılan dinî açıklamalardan birkaç örnek vermek istiyoruz:

“Uhuvvet-i vataniye: Bir devlete, bir kanuna tâbi olanların dinleri, mezhepleri nasıl olursa olsun karındaşıdır. Bilumum Osmanlılar karındaşıdır. Osmanlılar’ın anaları da babaları da birdir. Anaları ‘vatan-ı mübarek’, babaları şer’-i celil-i enverden müstefad olan ‘kanun-ı münif’dir.”³⁷

“(…) Uhuvvet-i vataniye ile ihvan olan gayrimüslimler ile beynimizde hukuk-ı selâseye dikkatle din ve ayinlerine müdahale edilmeyerek canlarını canımız ve mallarını malımız ve ırzlarını ırzımız gibi bilip daima muhafazaya sa’y u gayret eylemektir ki hüküm-i şeriat ve mukteza-yı İslâmiyet ve insaniyet dahi ancak budur.”³⁸

“(…) Vatan kardaşı olanlar; her ne kadar bunların dinleri, mezhepleri başka başka olursa olsun hepsi aynı vatanın evladı, aynı toprağın sahibi, aynı devletin tebeası oldukları için bunlar toprak kardeşidirler. Bunların milletleri bir fakat kavimleri başkadır. Esas kavmiyette değil milliyettedir.”³⁹

“*Bütün Osmanlılar din-i mübin-i İslâm’a mensuptur*, bazıları hakikaten müslüman, bazıları müslüman hükmünde. Değil mi ki hepsi ahkâm-ı İslâmiyeye tâbidir; hükmen müslüman sayılır. Ermeniler, Hristiyanlar, Museviler esasen müslüman değil, fakat mademki şeriat hükmünü kabul ederler (…), her türlü mazarrat ve menfaata iştirak ederiz diyorlar; biz de musafaha edelim.”⁴⁰

Gayrimüslimlerle uhuvvet tesis edilirken genellikle İslâm hukukunun “zimmi”lerle ilgili hükümleri delil olarak kullanılmaktadır.⁴¹ Halbuki “zimmi” ahkâmında gayrimüslim tebeanın hukuku tanınıp korunmakla beraber müsavât sözkonusu değildir, Tanzimat öncesi Osmanlı uygulamasında da yoktu. Fakat II. Meşrutiyet sonrasında birçok konuda olduğu gibi burada da ya eşitsizlikleri ve farklılıkları sükûtle geçiştirmek yolu tercih edilmiş veya “Müminler kardeş-tir” âyetindeki “mümin” kelimesinin “ehl-i kitab”ı (Hristiyan ve Yahudileri) da kapsadığı,⁴² şeriatın “taht-ı adaletinde bulunan milel-i gayrimüslimenin hukuk-ı dünyeviyesini millet-i İslâmiye hukukundan ziyade muhafaza” ettiği gibi yorumlar

“Uhuvvet-i âhmed-i İslâmiye”, *Hikmet*, nu. 11, s. 7, 23 C. ahir 1328/17 Haziran 1326; Mahmud Esad, “Arabın devr-i istilâsı”, *TM*, I/5, s. 73 2 C. ahir 328/27 Mayıs 326

Akçabat Müftüsü Mehmed İzzet Ef. ise beş dereceli bir kardeşlik hiyerarşisi kuruyor: 1. İnsaniyette, 2. Türklükte, 3. Osmanlılıkta, 4. Din-i İslâm’da, 5. Mezheb-i ehl-i sünnette kardeşlik; bk. *Mir’ât-ı Meşrutiyet*, Trabzon Meşveret Matbaası 1326-1324, s. 23-24.

[İzmirlî] İsmail Hakkı Bey, *agm*, s. 17. “Kanun-ı münif”den kastedilen Kanun-ı Esasi’dir.

³⁸ Mehmed Fevzi, *age*, s. 16. Yazar hemen üstte uhuvvet-i diniyeden bahsederken uhuvvet-i vataniyeden farklı olarak yalnız “dinini dinimiz bilmek” ibaresine yer veriyor.

³⁹ Doktor Hazık, *age*, s. 36.

⁴⁰ Manastırlı İsmail Hakkı, “Mevaiz”, *SM*, I/18, s. 287, 30 Zilkade 326/11 K. evel 1324.

⁴¹ Meselâ bk. Ömer Ziyaeddin, *Mir’ât-ı Kanun-ı Esasi*, İstanbul Saika Matbaası 1324, s. 35-37; Doktor Hazık, *age*, 60-61.

⁴² Doktor Hazık, *age*, s. 39-40.

yapılmıştır. İslâmcı yayın organlarında gayrimüslimlere karşı gösterilen bu müsamahanın gelişen olaylarla, özellikle de 1911’de Trablusgarp ve 1912’de Balkan Savaşı sonrasında zayıflamaya yüz tuttuğu, giderek bir aldatılmışlık hissine ve bundan kaynaklanan bir kızgınlığa dönüştüğü görülecektir.⁴³

⁴³ Hasan Rıza, *Şer-i Siyasî Şerh-i Kanun-i Esasî*, İstanbul 1326, s. 10.

Dikkati çeken bir diğer husus gayrimüslimlerin haklarından bahsedilirken bunların, müslümanların gayrimüslimlere karşı vazifeleri tarzında anlatılmasıdır. Buna örnek olmak üzere bk. Koicalı Abdülaziz, *İslâmiyet ve İttihad-ı Anasır*, İstanbul Matbaa-yı Kader 1327, s. 20-26; İbn Hazım Ferid, *age*, s. 4-19.

I. BÖLÜM
İSLÂM, İSLÂMÇILIK VE SİYASÎ HAYAT

(...)

İşte âtidir o ser-menzil denen âramgâh;
Kârban akvam; çöl mazi; atâlet sedd-i râh
Durma, mazi bir mugaylanzâr-ı dehşetnâktir;
Git ki âti korkusuzdur, hem de kudsi hâktir.

Mehmed Akif, “Durmayalım”, *Safahat*, s. 22.
İlk yayını: *SM*, 1/3, s. 34, 14 Şaban 1326/28
Ağustos 1324 (10 Eylül 1908).

A. DİN, MEŞRUIYET VE SİYASET

1. Meşruiyet Kaynağı Olarak Din

II. Meşrutiyet'in ilanından sonra dinin siyasî hayattaki fonksiyonları konusunda ortaya çıkan değişmelerin en önemlilerinden biri, İslâm'ın, aydınlar katında büyük ölçüde bir muhalefet kaynağı ve aracı olmaktan çıkarılarak siyasî sistemi meşrulaştıran ve destekleyen bir karaktere büründürülmesidir. Çok kısa ömürlü Volkan hareketinde görüldüğü gibi, dinî sembollere ve kavramlara yaslanarak muhalefet yapmak isteyenlerin varlığı sözkonusu ise de bu durum, hiçbir zaman Yeni Osmanlılar'ın ve II. Abdülhamid döneminde Jöntürklerin, ardından İttihat ve Terakki'nin dini bir muhalefet aracı olarak kullanma noktalarına varamayacaktır.¹

İleriki sayfalarda ele alınacağı gibi dinî ve geleneksel endişelerden kaynaklanan muhalefet yalnız halk katında kalmıştı ve maddi olarak tesbiti zor "zihniyet", "toplum vicdanı" gibi değiştirilmesi uzun zaman isteyen kaynaklardan besleniyordu. Bunun konumuzla ilgili yönü, İslâmcıların, ulema ve meşayihın, halk katındaki bu pasif muhalefeti, siyasî sisteme katılmanın önünde ciddi bir engel ve doğrudan kendilerine, kendi alanlarına (dinî alana) yönelmiş bir tehdit olarak algılamalarıdır.

II. Abdülhamid döneminde, karşı tarafın mahkum edilmesi veya susturulmasında din, hem saray ve padişahın hem de muhalif aydınların mesnedini teşkil ediyordu. Meselâ II. Meşrutiyet'in ilanının hemen öncesinde Resne'de başlayan ve İttihatçıların başı çektiği isyanı saray "bir Sırp ayaklanması, İttihat ve Terakki Cemiyeti'ni de Hıristiyanlık taraftarı ve İslâmiyet düşmanı bir kuruluş olarak tanıtmaktaydı".² Sarayın muhaliflere karşı çokça kullandığı bu ifade tarzı, kendisine,

¹ İslâm'ın bir muhalefet aracı olarak kullanılmasında; Yeni Osmanlılar için bk. M. Türköne, *İslâmcılığın Doğuşu*, s. 77-78.

Jöntürkler ve İttihat ve Terakki için bk. Ş. Hanoğlu, *Abdullah Cevdet*, s. 129-58.

² Peroz Ahmad, *İttihat ve Terakki*, s. 28.

"Abdülhamit her meşrutiyetperveri dinsiz olarak gösterir ve ahalinin bunların isimlerini o namla yad

yine çokça yöneltlen tenkit ve suçlamaların diliyle hayli yakınlık gösteriyordu. *Ulema-yı Din-i İslâma Davet-i Şer'îyye* adlı risâledeki şu ifade örnek olarak verilebilir: "A'da-yı din ü millet [saray ve padişah kastediliyor] tarafından *Müceddidîn* Cemiyet-i Hayriye'sine [İttihat ve Terakki kastediliyor] ihtilal ve ifsad isnadâtı, ulema-yı İslâmı iğfal etmemelidir".³

Derviş Vahdeti, II. Meşrutiyet'in ilanından sonra İttihatçıların İslâmiyetle ilgili tutumlarını değiştirdiklerini ifade eder ve onlara muhalefetteki günlerini hatırlatır: "(...) İttihat ve Terakki de şeriatı ileri sürmeseydi ne inkılab meydana gelirdi; inkılab meydana gelmeseydi ne de o beş kişi [İttihat ve Terakki önderleri kastediliyor] bugün kuyruk sallayabilirdi. Demek oluyor ki bu mülkte evvel ve ahir hükümler olan şeriat kuvvetidir".⁴ Vahdeti bu ifadeleriyle İttihatçıların, İslâm adına II. Abdülhamid'e karşı yürüttükleri muhalefeti şimdi kendisinin aynı kaynaktan beslenerek onlara karşı yürüttüğünü ihsas ediyor gibidir.

Zor şartlar içinde bulunan Osmanlı Devleti'nin imkânları sınırlı olduğundan geçici bir süre için de olsa hac ve kurban paralarının, zekâtın Donanma İanesi'ne tahsis edilmesini savunan ve bunu dinî delillerle de desteklemeye çalışan, bu yüzden *Beyanü'l-Hakk* yazarları başta olmak üzere ulemanın tenkitlerine maruz kalan *Hikmet* mecmuası şu açıklamayı yapmak zorunda kalır:

etmesini arzu eder idi. Milletin kısm-ı azamı da o itikadda bulunur ve öyle der idi.

"Hâlâ ilan-ı hürriyete kadar avamın bile pek sevgilisi, pek muhteremi bulunan Sahib Molla merhum [Mevlevî] İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne mensubiyeti anlaşıldıktan sonra seksen senelik bu dervişe dinsizlik isnad olunmuş, eski teveccühün yüzde yirmisi kalmamış idi." bk. Hacıbeyzade Ahmed Muhar, "Midhat Paşa merhumun zindan arkadaşlarından... Fâhri Bey'den aldığımız cevâpı" yazısına açıklama, *Muhibban*, 2. sene, nu. 4, s. 131, 14 R. ahır 1329/1-Nisan 1327.

*Yazar Midhat Paşa'nın da aynı akubete uğradığını, Mürted [dinden dönen] Paşa olarak halka tanıttığını, bunu ortadan kaldırmak için Paşa'nın yazdığı "Fatiha Suresi Tefsiri"ni [*Hikmet*'teki başlığı: Midhat Paşa merhumun Besmele ve Fatiha tefsiri] Fâhri Bey'den alarak *Hikmet*'te yayınladığını [bk. *Hikmet*, nu. 3, s. 2-3, 25 R. ahır 1328/22 Nisan 1326] yazıyor; şimdi de "merhumun [Midhat Paşa'nın] ne mertebede teslimiyet sahibi bir dindar olduğunu gösterecek olan Ravza-yı Mutahhara'ya yazmış, göndermiş olduğu arzuhalı" Fâhri Bey'den istiyor. Aynı mecmua 7. sayısında Midhat Paşa'yı "meşayih-i Halidiye'den" [Halidi-Nakşî şeyhlerinden] diye takdim edecektir. Midhat Paşa'nın gavur yanlısı oluşu, Hristiyanları Meclis'e sokarak şeriata aykırı kanunlar yapmak istediği, hazırladığı Kanun-i Esasi'nin küfür olduğu yolundaki söylentiler için ayrıca bk. N. Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 315.

³ Nakleden Y. Hikmet Bayur, *Türk İnkılabı Tarihi*, II/4, s. 75. 1314'te Mısır'da basılan risâlenin bilinmeyen yazarı İttihatçılar için dinî bir kavram olan *müceddid* kelimesini özellikle kullanıyor: "İstilah-ı zaman üzere bunlara *Ahrar* itlak ediyor. Lisan-ı şer'-i Muhammedî ise bunları *Müceddidîn* ünvan-ı güziniyle tebcil buyuruyor", bk. *age*, II/4, s. 75.

Ulema-yı Din-i İslâma Davet-i Şer'îyye risâlesi tarafımızdan bir değerlendirme yazısıyla birlikte neşre-dilmiştir: "Ulema-siyaset ilişkilerine dair önemli bir metin-Muhalefet yapmak/Muhalefete katılmak", *Divan*, sayı: 4, 1998, s. 1-25.

⁴ Vahdeti, "Teskin-i helecan emr-i muhal", *Volkan*, nu. 102, s. 1 (495), 21 R. evvel 1327/30 Mart 1325/12 Nisan 1909.

“Asırlardan beri bu millet-i İslâmiye, şeriat nâm-ı celiline cahil ve sefil bırakılıyor; otuz senelik istibdad-ı Hamidî şeriat namına yapılıyor; 31 Mart şeriat namına irtikâb olunuyor; bugün de şu zavallı gazete, şu fakir ve bîkes varakpâre ‘İslâm kalk, diril, yürü!’ dediği için, şeriat namına tahkir ve telvis edilmek isteniliyor! Hâşa, bin kere, yüzbin kere hâşa, şeriat-ı ulyâ bu yalancı şeriatçılardan münezzeh ve müberrâdır.”⁵

2. Meşrulaştırma Aracı Olarak Nasların Kullanılması

Çağdaş İslâm düşüncesinde değişme ve farklılaşmayı, hatta sapmaları görebilmenin en emin ve kestirme yollarından biri olarak nasların istimaline ve yorumlanışına bakılabilir.

Siyasî düşünce ve siyasî kurumlarla sınırlı kalarak metinlere baktığımızda nasların istimaliyle ilgili birkaç noktayı birlikte veya birbirleriyle çok irtibatlı olarak görmek mümkündür.

Herşeyden önce, devrin şartları ve ihtiyaçlarına uygun olarak bazı kelime ve kavramlar, nasların içinden ve bağlamından çekilip çıkarılarak büyük bir irtifa kaydetmişlerdir. Hemen akla gelebilecek “meşveret”, “şura”, “i’dad-i kuvvet”. “fitne”, “uhuvvet”, “ittihat” vb. kavramlar, Tanzimat ve Meşrutiyet dönemlerinde kazandıkları ve bir ölçüde bugünlere kadar taşınan *anlam genişliğine ve irtifasına* İslâm tarihinin belki de hiçbir döneminde sahip olmamışlardır.⁶

İkincisi, bu kavramların içinin tamamen siyasî mülâhazalarla doldurulması da modern bir davranış tarzı olarak karşımıza çıkmaktadır. Yukarıda örnek olarak verdiğimiz kavramların hemen hepsi kadim İslâm düşüncesinde *ahlâkî* bir muhtevaya sahiptir⁷ ve bunları altalta getirerek bir siyasî sisteme ve siyasî teşkilatlanmaya varmak hayli zordur. *Meşveret*, *şura* ve *bian* millet meclisi, kuvvetler ayrılığı, padişahın yetkilerinin sınırlandırılması, seçim; *emr-i bi’l-maruf ve nehy ani’l-münkeri* siyasî denetleme ve muhalefet; *tefrika ve fitneyi* partilerden ve farklılaşmalardan uzaklaşma; *ittihadı* siyasî birlik ve siyasî katılma... taşımak için tahmin edilenden çok fazla cehd sarfedilmiştir.

Üçüncüsü, kaynaklara yeniden eğilme ve buralardan uygun siyasî ve sosyal

⁵ Heyet-i Hikmet, “Tehevvür değil teessüf edilecek ahval”, *Hikmet*, nu. 39, s. 3, 11 Muharrem 328/30 K. evvel 1326/12 K. sâni 1910.

⁶ Aynı durum eş veya yakın zamanlı olarak Mısır, Hindistan ve İran’da da müşahade edilmektedir. 1924 yılında halifeliliğin ilgasına kadar İstanbul’la İslâm dünyasının diğer büyük merkezleri arasındaki iletişim imkânları ve takip arzuları çok canlı olduğu için etkilenme oranı da 1924 sonrasında kıyaslanamayacak ölçüde yüksek ve çabuk olmuştur.

⁷ Kadim İslâm düşüncesinde yönetimle ilgili konuların (*tedbir-i menzil*: ev idaresi; *tedbir-i medine*: şehir-ülke idaresi, siyaset) fıkıhtan ayrı olarak ahlâk ilminin içinde de ele alındığını unutmamak gerekiyor.

açıklamalar ve çözümler çıkarma gayretleri parlak neticelere varır gibi gözükmele beraber çoklukla sığ ve derinliksiz kalmaktadır. Bunun en önemli iç sebeplerinden biri Batı menşeli siyasî kavramların felsefî ve sosyal arkaplanları pek de hesaba katılmadan aktarılmasının getirdiği çakışma eksikliği; diğeri de İslâm dünyasının, bu arada Osmanlı Devleti'nin aydın ve bürokratlarının bu fikir jimnastiklerini, aktarma teşebbüslerini rahat ve soğukkanlılıkla yapacak bir ortamdan hem mad-detten hem de zihnen mahrum olmaları ve âcil tedbirlerin öne çıkarak birçok şeyi gölgelemesidir.

"Kaynaklara dönüş" meselesiyle de çok yakından alakalı olan nasların istimalinin nasıl gerçekleştiğini görmek açısından bazı örnekler üzerinde durmak gerekiyor.

Ağustos 1909'da Şeyhulislâm Mehmed Şahib tarafından yayınlanan ve risâle, gazete/mecmua yazısı olarak birçok değerlendirmeye konu olan "Beyanname"⁸ bu açıdan hayli enteresan malzeme ihtiva etmektedir. Beyanname, 31 Mart hadisesi de dahil olmak üzere meşrutî idareye yöneltilen dinî muhtevalı tenkitleri ve aktif veya pasif muhalefet hareketlerini muhatap almakta, ayet ve hadislerden yola çıkarak bir taraftan mevcut siyasî sistemi meşrulaştırıp savunurken⁹ diğer yandan da karşı hareketler için ağır ithamlarda bulunmaktadır. Birkaç örnek:

Meclis ve denetleme işlevi: "Sizden hayra çağırın, iyiliği emreden ve kötülüğü men eden bir ümmet olsun" [Ali İmran 3/104] ayet-i kerimesinin tasrih-i belîğiyle güzidegân-ı ümmet marifetiyle vücub-ı *murakabe-i milliye* Kitab-ı mübin'de mansus

⁸ "Makam-ı Celil-i Meşihat-ı İslâmiyeden bîlumum naib ve müftilerle kâffe-i bilad-ı İslâmiye ulema ve meşayih-ı kiramına hitaben tasvir ve irsal kılınan beyanname'dir", *SM*, II/51, s. 385-87. Aynı beyannamenin Arapçası da *SM*'de (III/54) yayımlanmıştır.

Beyannameyi sözkonusu eden görebildiğimiz iki risale

1. Hafız Mehmed Ali (Beykoz İttihat ve Teavün Mektebi Muallim Müdürü), *Şeriat İsteriz Diyenlere Kılağuz Yahut Şeyhulislâm Efendimizin Ümmet-i Muhammed'e Vaaız*, Dersaadet Şems Matbaası, 1326-1328, 24 s.

2. Kolcalı Abdülaziz (Enderun-ı Humayun Muallimi), *İslâmiyet ve İttihad-ı Anasır ve Adalet, Müsavat, Meşrutiyet, Hakimiyet-i Milliye, Gayrı-müslimlerin Hukuku ve Beyanname-i Şeyhulislâm*, İstanbul Maibaa-yı Kader 1327, 48 s.

⁹ Yeni dönemler için meşrulaştırma aracı olarak dinî ilkelerin ve sembollerin kullanılmasının tarihi Yeni Osmanlılar'la başlatılabilir. (Bu konuda bk. Kaya Bilgegil, *Yeni Osmanlılar*, Ankara 1976, s. 112 vd.) Abdullah Cevdet'in meslektaşlarını "irşad" için yazdıkları, devralınan miras hakkında bir fikir verebilir: "Meşveret gazetesinin en başına Auguste Comte gibi 'görmediğim için Allah'a inanmam' diyen bir adamın ibaresini koyacağınızla belagat ve samimiyeti dağların kalbine nüfuz eden Hazreti Muhammed (s.a.) Efendimiz'in bir hadis-i bülendini, meselâ 'Haystü yekunu'l-adlu hünake şer'ullahi ve dinuhu' [Her nerede adalet olursa Allah'ın şeriatı ve dini oradadır], yahut 'ed-Dinu huve'l-aklu la dine limen la akle leh' [Din akıldan ibarettir, aklı olmayanın dini yoktur], yahut 'Yebka'l-mülkü ma'a'l-küfri ve'l-adl vela yebka'l-mülkü ma'a'l-zulmi ve'l-İslâm' [Küfür ve adalet ile mülk-devlet payidar olur ve fakat zulüm ve İslâm ile payidar olmaz] hadislerinden birini koymayınız Meşveret gazetesinin yüzünü görebilen ümmet-i Muhammed'i dilgir ediyor", bk. Abdullah Cevdet, *Hakk-ı Te'dib*, s. 64-65'ten nakleden Ş. Hanoğlu, *Abdullah Cevdet*, s. 135.

ve bu murakıbların şer'an milletin intihabıyla olması mesalih-i millete elbette evfak ve *tavaif-i gayrimüslime* anasır-ı devletten ve ecza-yı millettten olmak hasebiyle onların da bu murakabeye iştirakleri memleket hakkında evlâ ve erfak olmakla *Meclis-i Mebusan'ı mükteza-yı şer'in en büyük misâli ve meşrutiyeti hilafet-i İslâmiyenin hakiki timsâli* add ü itibar etmek lüzumu sabittir". (s. 387)

"Siz insanlar için ortaya çıkarılan, iyiliği emreden ve kötülüğü men eden bir ümmetsiniz" [Ali İmran, 3/110] ayet-i kerimesi delâletiyle umur-ı hükümeti murakabe, kâffe-i mü'minine vacib ve 'Hepiniz çobansınız ve hepiniz sürüsünden mesuldür' hadis-i şerifi mucibince *milletin her ferdi hisse-i hakimiyetten mesul* olduğuna göre kavanin-i ilahiye ve menaf-i milliyeye muhalif hareketle nüfuz-ı hükümetin su-istimale uğramasına mûmanaat âmme üzerine lazım olmak mesuliyetin netayic-i zarurîyesindendir". (s. 385)

31 Mart ve muhalefet: "*Erkân-ı istibdat*", "*hazele*", "*eşkiya*" diye anılan muhalifler ve 31 Mart'a katılanlar için "(...) dilaveran (...) ve ikinci ve üçüncü ordular (...) karşılarında mukavemet-nüma-yı dalâl olan *muannidini* şemşir-i celadetleriyle kahr u tedmir ettiler. 'Allah ve Peygamberiyle savaşa tutuşanların ve yeryüzünde fesat çıkarmaya çalışanların cezası' ayetinin tasvir eylediği girive-i dalâl sâlikleri, 'öldürülmek veya asılmak yahut çarpraz olarak el ve ayakları kesilmek ya da yurtlarından sürülmektir'" [Maide, 5/33] vaidiyle ceza-yı sezalarına uğradılar". (s. 386-87)

Müsavat ve gayrimüslimler: "(...) 'Bizim lehimizde olan onların da aleyhinde' yolundaki ahbar-ı sahiha [hadisler] kütüb-i dinde nur-ı Hüda gibi leme'an ettikçe *ihtilaf-ı din mâni-i müsavat olamaz*. (...) Kur'an-ı Kerim 'Onlardan inananlara sevgice en yakınları, biz Hristiyanız diyenleri bulursun' [Maide 5/82] ayet-i beyyinesiyle Hristiyanların müslimine meveddetlerine şahit ve sulehasının necatını nâtık (...) iken kendilerine te'addi dünyada zulme, ahirette nekâl ü ukubete müeddi olur. Ehl-i İslâmın vatandaşları olan mil-i saireye gılzet u huşûnet ile muamele ve husumet izhar eylemeleri nza-yı İlâhî ve evamir-i Risaletpenahîye alenen muhalefet olur (...)". (s. 387).

İtaat ve sınırları: "(...) Hazreti Şari' bu dakikaya 'Yaratıcı'ya isyan olan konuda yaratılmış itaat yoktur' ve 'Taata ancak maruf olan konudur' kelimatıyla tenbih ve Kur'an'daki 'Aramızdan yalnız zalimlere isabet etmekle kalmayacak fitneden sakının' [Enfal 8/25] tehdidiyle yine tekâsülden tahzir olunduğu halde bu tenbihat ve tahzirat karşısında zerre kadar gaflet göstermekten şiraze-i intizam-ı idarenin hâlel bulması muhakkaktır. Maamafih *bundan her sınıf halkın umur-ı hükumete hakk-ı müdahalesi olduğu manasını çıkarmak doğru olmayıp* bilakis azası millet tarafından müntahab bir *heyet-i murakabenin* taht-ı teftiş ve nezaretinde bulunacak olan bir *hükümet-i meşruta-i meşruanın* ef'al ve icraatı her türlü müdahaleden masun bulunur ve böyle bir hükümetin evamirine semî'na ve ata'na cevabıyla itaat ve inkıyad halk üzerine farz-ı ayn olur" (s. 386).

İttihatçılar: "(...) Osmanlılık mehlake-i izmihlâle doğru süratle uçmakta bulunduğu bir zaman-ı müşkilde idi ki medarik-i müstahkeme-i hufz-ı Rahman'da muhtefi ve müstetir olan *Fırka-i naciye-i mücahidin* cebabire-i muannidîne karşı 'Allahu Ekber' gûlbankıyla rayat-ı 'Allah'a yardım ederseniz O da size yardım eder'i [Muhammed 47/7] ref' ve ilâ ve maruz-ı mehalik olan memleketi muhatara-yı inkırazdan ve

selâsil-i cevri u i'tisaf ile mağlul ve mukayyed ve giriftar-ı hevan u mezellet olan *milleri mahkuriyet ve esaretten tahlis* ile nâil-i tebşirât-ı 'Doğrusu biz sana apaçık bir fetih sağladık' [Fetih 48/1] oldular. Şekkerellahu sa'yehum. İşte o kahraman-ı ümmetin bu hareketleriyle Muhbir-i Sadık'ın 'Ümmetim dalâlet üzerine toplanmaz' haberindeki sıdkı zahir oldu. (...) *İkame-i şer' u kavanin ve ihya-yı sünen-i Seyyidü'l-mürselin hususunda Kitab-ı mübin üzerine el basarak ahd u misak ile yemin etmiş olan dilaveran* (...)” (s. 386) [Bu alıntılarda geçen ayet ve hadislerin metinde Arapçaları bulunmaktadır].

Bu beyanname, Şeyhulislâmlık tarafından yayınlandığı için siyasî merkezin etkisini çok fazla taşıdığı ve meşruiyet için nasların istimali konusunda mübalağalı bir metin olduğu itibarı verebilir. Siyasî merkezin etkisi açık olmakla beraber kullandığımız alanda muhteva açısından diğer çokça metinden herhangi bir farklılık ve mübalağa taşımadığını söyleyebiliriz.

“Kanun-ı Esasî'nin madde be-madde, fıkra be-fıkra münderecatı[nın] ahkam-ı şeriyeye temas ve tevafuk eylediği”ni ortaya koymak için son derece dikkate değer bir risale¹⁰ kaleme alan ilmiyeden Ömer Ziyaeddin Efendi, Kanun-ı Esasî'nin her maddesi için Kur'an'dan, hadisten ve fıkıh kitaplarından deliller ve gerekçeler arayıp bulurken aynı zamanda nasları yepyeni ve belki de muhtemel anlamların çok ötesine geçen yorumlara tabi tutmaktadır.

Meselâ Kanun-ı Esasî'nin “Devlet-i Osmaniye memalik ve kıtaat-ı hazıra ve eyalât-ı mümtazeyi muhtevi ve yekvücut olmağla hiçbir zamanda bir sebeble tefrik kabul etmez” şeklinde ifade edilen birinci maddesi için beş şer'î delil nakletmektedir. Metinde Arapça orjinalleri de yazılan bu delillerden;

2. delil: “Kim tefrika çıkarırsa bizden değildir” (hadis),

3. delil: “Ümmetim cemaat halinde iken kim aralarına tefrika düşürmek arzusuyla onların huzuruna çıkarsa onu öldürün; o kişi kim olursa olsun” (hadis),

4. delil: “Kim cemaatten bir karış ayrılırsa cahiliyye ölümüyle ölür” (hadis),

5. delil: “Önce dâru'l-İslâm olan (belde) ondan sonra ebediyyen dâru'l-harp olmaz” (İmam Şafii'nin sözü) şeklinde tercüme edilebilir.

Yazar bunları şöyle tercüme ediyor:

2. delil: “Millet arasına tefrika düşüren bizden değildir”,

3. delil: “İttihad-ı milleti ihlal için sa'y eden kim olursa olsun onu katlediniz”,

4. delil: “Velev bir karış olsun ittihad-ı milletten müfarakat eden murdar ölümle vefat eder”,

¹⁰ Ömer Ziyaeddin, *Mir'at-ı Kanun-ı Esasî*, İstanbul Saika Matbaası 1324, 95 s. III. Bölüm'de Kanun-ı Esasî konusu işlenirken bu risâlenin bütünü değerlendirilmeye çalışılacaktır.

5. delil: “İmam Şafii hazretlerinin kavlinin hulasa-i meâli: Memalik-i Devlet-i Aliyye Devlet-i Aliyye’ndir.”¹¹

Maddenin muhtevası ile delillerin ne kadar alakalandırılabilceği meselesini şimdilik bir tarafa bırakırsak yazarın, o dönemde özel mânaları, vurguları olan “millet” ve “ittihad-ı millet” kavramlarını, metinlerde olmadığı halde tercümele-
rinde kullanması ancak özel yönelişlerle açıklanabilir.¹²

Bir diğer yazar istişare ile ilgili ayet ve hadisleri zikrettikten sonra şunları söylemektedir:

“Bu âyât-ı kerime ve ehadis-i şerifelerdeki meşveretten murad-ı ilâhî ve Peygamberî hakimiyet-i milliyedir. Hiçbir zaman hükümdarın idare-i umur için bazı kimseler ile meşveret etmesi değildir.

“Diğer bir hadis-i şerifte ‘yedullahi ale’l cema’ [Allah’ın eli cemaatin üzerinedir] buyurulmuştur ki mânası ‘Allah’ın kuvvet ve kudreti cemaatlardır’ demektir. Bu hadis-i şerif dahi yine hakimiyet-i milliyeyi âmirdir.

“Hakimiyet-i milliyede kırk elli milyondan ibaret olan bir milletin hepsini bir yere toplamak mümkün değildir. Onların üç-dört yüz kadar vekillerini bir yere toplamak mümkündür ki bu da hal-i hazırda inayet-i Bâri ile muvaffak olduğumuz idare-i meşrûa-yı meşrutamıza tamamen kabil-i tatbiktir.”¹³

Aynı yazar, “hürriyet”in İslâm dininde var ve kabul edilmiş olduğunu göstermek için şu ayetlere yer veriyor: “De ki: Herkes kendi temayülüne göre hareket eder” (İsra 17/84), “De ki: Bizim işlediğimiz suçlardan siz sorumlu tutulmazsınız, biz de sizin yaptıklarınızdan sorumlu tutulmayız” (Sebe’ 34/25), “Kim küfür (inkâr) ederse zararı kendinedir, kim de amel-i salih işlerse kendilerine (öteki dünyada) yer hazırlamış olurlar” (Rum 30/44). Bu arayışların psikolojik arkaplanını yakalamak için yazarın şu cümlesi hayli açıklayıcıdır: “Nazar-ı ibretle bakınız, dinimizde ne geniş hürriyet sahaları var. İnsan bunları gördükçe sevincinden çıldırıyor.”¹⁴

¹¹ age, s. 2-3. İlimiyeden ve Nakış şeyhi Mustafa Takî Efendi’nin meşrutî rejimi savunmak ve Osmanlı modernleşmesini dinî bir çerçeveye oturtmak için kaleme aldığı *Kırk Hadis yahud İlmihal-i Siyasî ve İctimaî* (Selanik 1327, 84 s.) başlıklı derleme risâlesi de hadislerin nasıl yeni siyasî gelişmelere uygun bir şekilde yorumlanabileceğini göstermesi açısından fevkalade güzel bir örnektir.

¹² Kanun-ı Esasî’nin şer’îliğine dair risâle yazarlardan biri de 17. maddenin tanıdığı müsavât, gayrimüslimlerin askere alınması ve “bedel-i askerî”nin lağvının meşruluğunu savunurken *Redd’ü'l-Muhtar*’ın “Cihad” bölümünden, burada tercümesini vereceğimiz Arapça bir metin naklediyor: “Hz. Peygamber (a.s.) Hayber Gazvesi’nde de müşrik olan Safvan b. Ümeyye’den yardım istedi”. Yazar şöyle devam ediyor: “Yalnız şu fark vardır ki millet-i İslâmiye taraf-ı şer’den i’lâ-yı hak ve kelime-i Hak için fi sebilillâh nefsen ve malen cihada, hizmet-i askeriyeye mükellef iken millet-i gayrimüslimenin taraf-ı şer’den öyle bir mecburiyeti yoktur. Belki millet-i gayrimüslimenin taraf-ı şer’den mükellefiyeti nüfus ve envalleri üzerinde madrûb olan tekâlif-i malume-i maliyedir”, bk. Hasan Rıza, *Şer’-i Siyasî Şerh-i Kanun-ı Esasî*, İstanbul 1326, s. 20-21.

¹³ Doktor Hazık, *Din ve Hürriyet*, İstanbul 1332, s. 11-14.

¹⁴ age, s. 6-9. Yazarın âyetlere verdiği mânalar sırasıyla şöyle: “Herkesin kendi ef’alinde hür olduğunu

Hemen her konuda atıfta bulunulan bir diğer nas “Gücünüz yettiği ölçüde düşmanlarınız için kuvvet hazırlayın” [Enfal 8/60] âyetidir. Giriş’te kısmen ele aldığımız “i’dad-ı kuvvet” (kuvvet hazırlama) emri, ulûm ve fûnûn tahsilinden, terakkiye, sanayileşmeye, silanlanmaya, maarife, ticarete, ziraata, yol ve limanların yapımına, fabrikalaşmaya¹⁵ hatta yabancı dil eğitimine¹⁶ varıncaya kadar bir toplumun ve siyâsî yapının bütün müsbet faaliyet alanlarını kapsayacak şekilde geniş yorumlara konu olmuştur.

Son olarak şu örneğe bakabiliriz:

“Cenabı Hak Kur’an-ı Kerim’inde ‘İnsan için çalıştığınan başkası yoktur’ [Necm 53/59], yani insan her şeyi kendi sa’yinden beklemeli buyruluyor. Bu işte teşebbüs-i şahsiden başka bir şey değildir. İslâmiyetimizin 1328 sene evvel emr ettiği şu madde bugün İngiliz, Alman, İsviçre mekteplerinde esas-ı terbiye olmak üzere tatbik edilmektedir.”¹⁷

söyle”, “Bizim ef’alimizden siz, sizin ef’alinizden de biz sual olunmayız”, “Kim küfr ederse günahı kendinedir. Kim iyilik yaparsa mekân-ı istirahatını hazırlamış olur”. Kitabından anlaşıldığı kadıyla Doktor Hazık, dönemi itibariyle İslâm kültürüne fazlaca vakıf sayılmaz. Hadisleri 1001 *Hadis* kitabından naklediyor oluşu ölçü olarak kullanılabilir.

- ¹⁵ Mesela bk. Ahmed Mahir, *Mucizat-ı Kur’aniye*, s. 24-26; İskilipli Mehmed Anıf, “Nazar-ı şeriatla kuvve-i berriye ve kuvve-i bahriyenin ehemmiyet ve vücubu”, *SM*, V/107, s. 39-40, 18 Ramazan 328/9 Eylül 326; aynı yazar, “Cihad, esbab-ı maddiye ve esbab-ı maneviye”, *BH*, VII/178, s. 3115, 24 Şevval 1330/23 Eylül 1328; Musa Kazım, “Kuvvet hazırlamak”, *SM*, III/56, s. 52-53, 15 Ramazan 327/17 Eylül 325 ve III/59, s. 99, 6 Şevval 327/8 T. evvel 325.

- ¹⁶ Kırımlı Yakup Kemal, “Encümen-i Tercüme”, *SM*, III/72, s. 314, 8 Muharrem 328/7 K. sâni 325; Yunuszade Ahmed Vehbi, “Lisan-ı ecnebi tahsilinde mahzur-ı şer’î yoktur”, *SM*, aynı sayı, s. 316.

- ¹⁷ Edhem Nejad, “Terbiye-i fikriye”, *SM*, V/126, s. 360, 2 Safer 329/20 K. sâni 326. Halbuki âyetin üstüne ve altına bakıldığı zaman, insanın özellikle öteki dünyada yaptığını bulacağı, kimsenin bir başkasının yaptığından sorumlu tutulmayacağı anlatılmaktadır.

Tasavvuf mecmuasında şu üç hadis İtihat ve Terakki Cemiyeti’ni anlatıyor gibi nakledilmektedir: “Ümmetinden bir topluluk Allah’ın emrini ikame ettikçe muhalifler onlara zarar veremez”, “Kıyamet kopuncaya kadar ümmetinden hakka arka çıkan bir topluluk olacaktır”, “Yüce Allah her asrın başında bu ümmet için dinlerini tecdid edecek birini gönderir”. bk. “Hilfu’l-Fudul ve İtihat ve Terakki Cemiyeti’nin şeriat-ı garra-yı İslâmiyede mazhariyet-i maneviyesi”, *Tasavvuf*, nu. 2, s. 4-5, 29 R. evvel 1329/17 Mart 1327. Bir başka yazıda da “Hak Teala hazretleri bir milletin hayr u salahını irade buyurursa umûr-ı âmmesini ahyarına tevdi eder” hadisi İtihatçılar için kullanılmaktadır, “Beşayir-i maneviye”, *Tasavvuf*, nu. 6, s. 2, 27 R. ahir 1329/14 Nisan 1327.

Müsavvat ve uhuvvet kavramları çerçevesinde gayrimüslimlerle ilgili dinî gerekçeli muhalif tavırları kırmak için nasların yeniden yorumlanmasına örnek olmak üzere bk. Doktor Hazık, *Din ve Hilrriyet*, s. 39-40, 59-61; Manasurlu İsmail Hakkı, “Mevâiz”, *SM*, I/2, s. 31, 21 Ağustos 324/7 Şaban 326 ve *SM*, I/16, s. 256, 16 Zilkade 326/27 T. sâni 324.

B. İSLÂMCILIK HAREKETİ VE İLMİYE SINIFI

İslâmcılık hareketini mümkün olduğu ölçüde doğru ve tam değerlendirebilmek için en azından ıslahat hareketleri sonrasında ilmiye sınıfının konumuna bakmak gerekiyor. İslâmcılık hareketini bütünüyle ilmiye sınıfına indirgemek söz konusu olmamakla beraber yönelişler, argümanlar ve dil itibarıyla ulemanın ihmal edilemez bir yerde durduğu söylenebilir.¹⁸

İlmiye sınıfı ve Şeyhülislâmlık'ın Osmanlı teşkilatlanmasında çok önemli bir yere sahip olduğu açıktır. Teşri (yasama), icra (yürütme) ve kaza (yargı) alanlarında başka bir kurumla karşılaştırılamayacak yetkileri vardır. Eğitim, medreseler vasıtasıyla ona bağlıdır. İlmiye sınıfına mensup kadı, adlî-kazaî görevler yanında beledî hizmetleri de yürütür. Vakıflar kanalıyla nerdeyse bütün faaliyet alanlarıyla ilgisi bulunmaktadır. Devletin icraat ve tasarruflarını şer'î açıdan murakabe eder. Yaygın ve örgün dinî hizmetleri idare eder vb.¹⁹

¹⁸ İlmiye sınıfına mensubiyet esas itibarıyla medrese çıkışlı olmak ve icazet almakla gerçekleşen bir şey olmakla beraber genel kullanımda henüz tahsil safhasında olan "talebe-i ulûm", imamet ve irşad hizmetlerini yürütenler de bu kavrama dahil edilmektedir: "Ulema ile maksadımız yalnız kisve-i malûme-i mahsusayı lâbis sınıf-ı resmi değildir, belki ilm u irfan ile her müteahhîl recûl-i müteşerri ve mütedeyyindir", Demîrhisarlı H. Hüseyin (dersiam), "Ulema-yı İslâmın mevki-i siyasi'si", *BH*, VII/158, s. 2799. dipnot, 26 C. evvel 1330/30 Nisan 1328; "Ulema-Meşayih: Medlûlen ikisi bir cinsden vaki olan iki kelime. Yekdiğerinden tefriki birinin tacı, diğèrinin sarğı kadar sahî ve bî-lüzumdur. (...) Biri ilmihal hocası, diğèri ahlak muallimî", Muhibbu'l-hak bir dervîş, "Efkar-ı umumiye", *Muhibban*, 1. sene, nu. 6, s. 42, 18 Safer 1328/15 Şubat 1325.

¹⁹ "(...) (Halifeler) ulema-yı a'lâm marifetleriyle mesalih-i enamı icabât-ı asriyeye tevfiğ için tevsî-i fetava kaziyesini takrir ve tesis ederek kuva-yı selase-i hükûmeti hikmet-i şer' u akle tamamıyla mutabık olmak üzere tayin eylemişlerdi ki *hamil-i kudret-i teşri* olan ehl-i ilm u salah bu teşekkül-i meşrûun netice-i tabiiyesi olarak *emr-i murakabe*ye de haiz ve müteahhid olmuştur. Bu vecihle tenfiz ve icra vüzera ve umeraya, *hall ü fast-ı husûm* ile *hüküm ü kaza* kudat ve nüvvab-ı fuzalaya ve *teşri* ve *murakabe* ile *ifâ* şube-i ictihad ve fetvada kabiliyet-nûma-yı istiklâl olan a'lâm-ı ulemaya ait kalmış (...)", bk. Şeyhülislâm Mehmed Sahib, "Makam-ı celil-i Meşihat-ı İslâmiyeden (...) beyannamedir", *SM*, II/51, s. 386, 10 Şaban 327/13 Ağustos 325. Yaklaşık görüşleri savunan bir başka yazı için bk. Mustafa Sabri, "İlmiye bütçesi münasebetiyle", *BH*, V/106, s. 1960, 16 R. ahır 1329/4 Nisan 1327: "(...) İslâmiyetin naturel olan meşrûiyetinin mebusluk vazifesini ulema ifa edegelmiştir. İctihatla-ryla kanun yapmışlar ve metanet ve salâbetleriyle icraat-ı hükûmeti tenkit eylemişlerdir." Yazar az

1. Ulemanın İtibar Kaybına Uğraması

İslahat hareketleri, kadim Osmanlı teşkilatlanması kadar belki onlardan daha fazla ilmiye sınıfını etkilemiştir. Çünkü ilmiye sınıfı, ıslahat hareketlerinin önünde bir engel gibi duran, en azından potansiyel olarak böyle gözükken İslâm'ın, dinî düşüncenin, yerleşik zihniyetin ve geleneksel değerlerin en öndeki temsilcisi, taşıyıcısı ve tabir yerindeyse “üretici”si idi. Bu yüzden Osmanlı modernleşmesinin doğrudan veya dolaylı olarak bu sınıfı bir tür hasım olarak görmesi ve menfi yönde etkilemesi tabii olarak beklenebilecek bir şeydir.

Kurumlar çerçevesinde, (laik) mekteplerin açılması, (laik) nizamî mahkemelerin kurulması, Adliye, Evkaf ve Maarif nazırlıklarının tesisi gibi düzenlemeler²⁰ Şeyhulislâmlık'ın, medreselerin, müderrislerin ve dinî eğitimin, şer'î mahkemelerin ve buralarda çalışan kadıların hem faaliyet alanlarını daraltmış hem de gittikçe artan bir oranda, bürokraside ve siyasî hayatta itibarlarını zedelemiş, zayıflatmıştır.

İslahat hareketleri karşısında Osmanlı ilmiye sınıfının, birbirini takip eden üç merhale geçirdiğini görüyoruz. İlk aşamada bir muhalefet sözkonusudur:

“[II. Mahmud dönemindeki askerî ıslahata karşı] tepkinin öncülüğünü her defasında eski askerî örgütlerin başını çeken Yeniçeriler yapmaktaydı (...) Bazen taşralı unsurlar da askerle ittifak ediyorlardı ama *muhalefeti asıl yönlendirici güç ulema idi*. Osmanlı toplumunun aydın seçkinleri ile şehir kırsallarının imamlarının oluşturduğu bu müslüman dini kurum her zaman devlet hizmeti gören kesimleri yönlendirmeye muktedirdi. *Ulema muhalefet hareketini İslâmî mirasın arzu edilmeyen değişimlerden korunması öğretisel esasına dayandırıyor*du. Ayrıca kitleler üzerinde istedikleri tepkileri uyandırmak için gerekli haberleşme araçlarına da sahiptiler. (...)”²¹

Padişah, ıslahat programını yürütebilmek için ulemanın desteğini kazanmanın zarureti bulunduğundan, Yeniçeri Ocağı'nın ilgasına kadar çift taraflı bir uygulamaya girişti; bir taraftan ilmiye sınıfının geneline yeni imkânlar tanıdı, özel olarak gücünden yararlanabileceği kişileri anahtar mevkilere getirdi, diğer taraftan da muhalefette ısrarlı olanları sürgün ve azille cezalandırdı. Neticede “ulema Sultan'la

yukarda da ulemanın “kuvve-i murakabe” görev ve yetkisi yüzünden hükümetler tarafından pek hoş görülmediğini belirtmektedir. Ayrıca bk. Küçük Hamdi, “İslâmiyet ve hilafet ve meşihat-ı İslâmiye”, *BH*, I/22, s. 511-14, 8 Safer 327/16 Şubat 324; Manastırlı İsmail Hakkı, “Mevazir”, *SM*, II/34, s. 126, 13 R. ahır 327/20 Nisan 325.

²⁰ İlk mekteplerden Mekteb-i Mühendishane-i Bahrî-i Humayun 1773'te, Mekteb-i Mühendishane-i Berrî-i Humayun 1795'te, Mekteb-i Tıbbiye (Tıbhane-i Amire) 1827'de, Mekteb-i Harbiye 1834'te; Karma Ticaret mahkemeleri 1860'da, Nizamî mahkemeler 1864 ve 1871'de; Evkaf Nezareti 1826'da, Maarif Nezareti 1846'da, Adliye Nezareti 1870'te kurulmuştur.

²¹ A. Levy, “Osmanlı uleması ve Sultan II. Mahmud'un askerî ıslahatı”, Ebubekir Bagader, *Modern Çağda Ulema* içinde, İstanbul İz Yayınları 1991, s. 29-30.

yaptığı işbirliği sonucu ıslahata dinî bir görev niteliği kazandırmış oldu; böyle bir tanımlama da, ıslahata karşı çıkanların sadece seküler bir otoriteye değil aynı zamanda şeriata da karşı gelmiş olacaklarını tazammum ediyordu (...)”²²

Padışahla ulema arasındaki bu siyasî uzlaşma; Yeniçeriliğin ilgasının ardından çözülmekle kalmadı, ilmiye sınıfının gücünün kınlanması yolundaki teşebbüslerle aksi istikamete yöneldi.²³

Bu noktadan itibaren ulemanın kendi içinde bir bölünmeye uğradığını görüyoruz. Bir tarafta devletin nimetlerine mazhar olmuş bir kesim var ki bunlar Osmanlı Devleti’nin yıkılışına kadar esas itibarıyla ıslahat hareketlerine müsbet bakacak, hatta bunların savunucusu olacak, şeriata uygunluklarını dile getirecektir. Diğer tarafta ise muhalefette kaldığı için sürgüne gönderilmiş veya azledilmiş ulema var ki bunlar da her zaman karşımıza çıkacak olan dolaylı/pasif muhafazakâr halk muhalefetine, ve ıslah teşebbüslerini “gavur icadı” gösteren, işleyişlerini pek de bilmediğimiz oluşumların öncüleri, yönlendiricileri olacaklardır.

Bu iki oluşumun arasında aşılma kalın duvarların olduğunu söylemek zordur. Biraz sonra temas edileceği gibi ikbalde olanlarla idbarda olanlar zaman zaman yer değiştirecektir. Fakat İslâmcılık hareketine yön veren, katkıda bulunan ulemanın, –ister devleti kurtarmak, ıslah etmek, isterse ele geçirmekten yana tavır koysun– birinci gruba mensup ulema arasından çıktığı gerçeğiyle karşılaşacağız.

Buradan ikinci merhaleye geçebiliriz.

“1860’lara gelindiğinde, ulema ile tutucu dini görüşlere sahip kimseler, gerçek anlamıyla bir *Kulturkampf*’ın (kültür savaşı) patlak vermek üzere olduğunu ve bu savaşta kaybeden tarafın kendileri olabileceğini kavramaya başladılar. Bu noktada İslâmiyet sessiz kalamazdı. Böylece bir uygarlık olarak İslâmiyet’in kültürel içeriği ön plana çıkarıldı ve bu uygarlığın Batı uygarlığı karşısındaki üstünlüğü özellikle vurgulandı. Bu doğrultudaki girişimlerin daha entellektüel içerik taşıyanları, İslâmi kültürel temelleri canlandırmaya çalışan ve temelde laik konumdaki entelijansiya –en açık örneği Yeni Osmanlılar– tarafından gerçekleştirildi. (...) Buna karşılık ulema, gelenekselci kitlelere laik entelijansiyanın mesajlarından çok daha kolay ulaşabilen bir İslâm populizmini geliştirmiş görünüyordu”.²⁴

Ulemanın muhalefetten uzaklaşarak modernleşmeye paralel giden hatlar da ve kendi kişilik ve müktesebatına yabancı mekânlarda varlık alanları arayışı önemli neticeler doğurdu. Her şeyden önce padişahın, bürokrasinin ve aydınların

²² *agm*, s. 31-32, 35-36, 40-41. Yeniçeri Ocağı’nın kaldırılışı sırasında Sultan’ı destekledikleri için ulemaya ve talebe-i ulûma gösterilen iltifatlar, verilen hediyeler ve statü yükseltmeleri için de bk. *agm*, s. 39-40.

²³ *agm*, s. 43, 47.

²⁴ Ş. Mardin, *Bediüzzaman Said Nursi Olayı-Modern Türkiye’de Din ve Toplumsal Değişim*, çev. Metin Çulhaoglu, İstanbul İletişim Yayınları 1992, s. 184.

laik düşünce ve uygulamalarına karşı durabilecek kişi ve kurumlar zaafa uğradı. Buna bağlı olarak ulemanın toplumdaki siyasî ve sosyal yeri, etkinliği ve konumu aydınların gerisine düşmeye başladı; öncü iken takipçi oldular. Nihayet çok sıkı ve güçlü dinî-hissî bağlarının olduğu büyük kalabalıklarla en azından algılamada düzeyinde farklılaşmalar yüz gösterdi.

Fakat bunlar ulema sınıfına yeni bir itibar sağlamadı. Uzun süren II. Abdülhamid dönemi ise itibar kaybını süratlendirdi, ayrıca çift taraflı bir etkilenme ile ilmiye sınıfı kendini padişahın karşısında, İttihat ve Terakki hareketinin yanında buldu. Ulema ve meşayihün II. Abdülhamid'e bakışları ve muhalefetleri II. Bölüm'de, İslâmcılarla İttihat ve Terakki arasındaki yakınlıklar da bir sonraki kısımda ele alınacaktır. Burada kısaca değinmek gerekirse II. Abdülhamid'in ulema ve meşayih'e karşı takındığı menfî tavrda, Mayıs 1876'daki Softalar Kıyımı,²⁵ Sultan Abdülaziz'in tahttan indirilmesi için Şeyhülislâm Hayrullah Efendi'nin fetva vermesi, ulema ve talebe-i ulûmun Midhat Paşa ve anayasa hareketini desteklemeleri²⁶ şüphesiz etkili olmuştur.²⁷ Bunlar kadar önemli bir diğer husus da Sultan'ın kendisinden önce başlayan mektepleşme hareketini sürdürme ve maarif sistemini ıslah etme konusundaki düşüncelerini, medreseler ve ilmiye sınıfı güçlü kaldığı ölçüde tatbikata geçirmesinin zorluğunu bilmesiydi.

Sonradan yazılanlar bu durumun ulema tarafından da bilindiğini göstermektedir:

²⁵ Fatih, Beyazıt ve Süleymaniye medreseleri talebelerinin katıldığı bu hadise için bk. Abdurrahman Şeref, *Tarih Musahabeleri*, İstanbul 1923, s. 192 vd.; R. Galip Okandan, *Amme Hukukumuzun Anahatları*, İstanbul Hukuk Fakültesi Yayınları, s. 124.

Reşulzâde Mehmed Emin'in 1892 yılında İran'da vukubulan "Reji Boykotajı" ile Softalar Kıyımı arasında yaptığı enteresan karşılaştırma için bk. "İran tarihçe-i inkılabı", *SR*, IX/215, s. 130, 7 Zilkade 1330/4 T. evvel 1328:

"İlk nazarda bir *fevran-i taassub* gibi nazara gelen bu vaka [Reji Boykotajı ile] (...) istibdadın esasına bir darbe vuruldu. Sultan Aziz zamanında Rus sefiri İgnatıyef'in alet-i desayisi olan Sadrazam Mahmud Nedim'in azlını istemek üzere saraya karşı hücum eden Softalar Vakası'na pek müşabih olan bu vaka (...) "

²⁶ Tokat mebusu (sonra şeyhülislâm) Mustafa Sabri Efendi bu konuda şu tesbitleri yapıyor: "İlmiyenin idbarına (...) mühim ve derin bir sebep daha vardır ki o da bu mesleğin bir vakitten beri siyasiyat ile ihtilâldır. Fakat bu ihtilal sarıklılara fikr-i irtica isnad eden gec-bînânın zannettikleri gibi olmayıp tamamen makûstür. Otuz kırk seneden beri sarıklılar hükümet nazarında Midhat Paşa peyrevleri olmak üzere tanınmıştır. Midhat Paşa'nın teşebbüsât ve mesaisinde sarıklılarla bir unsur-ı müzaheret bulduğu ise erbab-ı vukufun malumdur. İşte o zamandan beri hükümetin mesleğinde sarıklılara karşı gizli bir husumet mevcuttur. *Devr-i sabıkın* [II. Abdülhamit idaresinin] (...) o müessesata karşı tevakkî politikası itihaz eylediği, (...) kendi kendine sönsün demek ister gibi bir vaz' aldığı ve bazan mülâsadat bahş eder gibi görüldüğü ahvalde dahi mana-yı tahrîbi kasd eylediği dikkat olunacak meseâldendir. (...) ", M. Sabri, "İlmiye bütçesi münasebetiyle", *BH*, V/106, s. 1960, 16 R. ahır 1329/4 Nisan (vurgulu bizim).

²⁷ Ş. Mardin, şu hükümlere varmaktadır: "Dinî eğitim veren kurumlara karşı ilgisiz, soğuk bir tavır takındı" (*Türkiye'de Din ve Siyaset*, s. 93; *İbntürklerin Siyasî Fikirleri*, s. 56), "Sultan ilmiyenin yeniden canlandırılmasından son derece endişeli idi. Onun taktığı ulemanın bir batağa saplanıp yokolmasını izleme yönündeydi", "Şeyhülislâmlık makamını sıkı bir denetim altında tuttu" (*Bediuz zaman...*, s. 178, 197).

"Abdülhamid devrinde nisbet-i zaman ile müterâfık medarise '*darü'l-fesad*' nazarıyla bakılıyordu. Ejder-i istibdadın bu nazarla bakması muhıkdı. Çünkü ulemayı kendisinin adüvv-i bi-emanı bilir ve milletin şehrah-ı terakkide pervazının mürevvici tanırırdı. Talebe bile Midhat Paşa'nın nefyinde medrese kapılarına 'Midhat'ın vatan-ı azizine avdetine kadar odamız kapalıdır' cümleleri yazmışlardı. Demek ki kavlen ve fiilen ve hatta o sıralarda vukua gelen cüzî bir Midhat kavgasından dolayı ihtilâlên bile şahin-i nazenin-i hürriyete sadakatlarını bildirmişlerdi."²⁸

Medreselerin kendi bünyelerinden ve iç işleyişinden kaynaklanan ciddi problemleri de vardı. Tekrara düşme ve kendini yeterli ve gerekli ölçüde yenileyememe; buna bağlı olarak da varlığını ve statüsünü sürdürebilmek için dıştan destek arama zarureti bunların başında geliyor. Fakat konumuz olmadığı için bunlara girmiyoruz.

2. Yeni İtibar Arayışları ve "İrtica"

II. Meşrutiyet ilan edildiği zaman ilmiye sınıfı yeni idareyi büyük oranda coşkuyla karşıladı. II. Bölüm'de ortaya konmaya çalışılacağı gibi bu idarenin meşru (şer'î veya şeriata uygun) bir yönetim tarzı olduğunu savundu; bununla kalmadı kendisi için de itibarlı mevkiler, yetkiler ve konumlar arayışına koyuldu.

Fakat ulema ve medreseler geri itilmiş, ihmale uğramış bir durumdaydı. Kendisi de ilmiyeye mensup olan Mustafa Sabri Efendi bu halet-i ruhiyeyi güzel tasvir ediyor:

"(...) Bu halin edvar-ı ahireye ait olan en mühim âmilini, hükümetlerin, askerlikten ve temayülât-ı saireden güçlülük arta kalan nazar-ı iltifat ve ihtimamı, medreselerin yanına ikame ettiği mekteplere hasr etmesinde bulabiliriz. Mektepler, kendilerinden beklenen ciddi fevaidi temin edememiş ise de rekabet ettiği medreseleri söndürmeye hizmette kusur etmemiştir. Benim bildiğim yarım asra karib bir zamandan beri bu medreselerin mahsulü hüdainabit bir haldedir. Hükümetlerin meşâğil-i resmiyesi arasında bunlarla iştigali daima istiskal ile müteradif olur, ahalinin ve bilhassa payitaht sekenesinin kalbinde de bu müesseselere doğru bir incizab görülmez, eşraf ve e'âli, çocuklarını katiyen buralara okutmaz, *talebe-i ulûm* unvanının yanısıra *sofalar* lakabını da taşımak mecburiyetinde bulunan sınıf-ı müteallimin, fukara evladı ve en çok Anadolu'nun saf Türk çocukları arasında yer bulabildi. Bu kadar revaçsızlık, bu kadar bakımsızlık içinde (...) "²⁹

²⁸ İbnürrahmi Ali Tayyar, "Heyûla-i irtica (!?) - Ulema-yı İslâm", *BH*, V/120, s. 2185-86, 27 Recep 1329/11 Temmuz 1327 (Yazının başlığı bir gazetede çıkan ulema aleyhtarı bir makalenin başlığıdır).

Böyle bir ortamda ilmiyenin muhalefet saflarına geçmesi kolaylaşmıştır. Yeni Osmanlılar'ın ulemayı yanlarına çekmek için gösterdikleri çabalar ve İtilat ve Terakki ile II. Abdülhamid dönemindeki ilişkileri için bk. M. Türköne, *İslâmcılığın Doğuşu*, s. 78 vd.; Ş. Hanoğlu, *Jöntürkçük*, s. 112-24 ve 355 vd.

²⁹ M. Sabri, *Dinf Müceddidler*, İstanbul Evkaf Matbaası 1338-1340, s. 216.

II. Meşrutiyet'in ilanı bu menfi ortamı geçici de olsa bir ölçüde değiştirdi veya unutturdu. Çok geçmeden ilmiye sınıfı kendi faaliyet alanları için büyük bir karmaşa ve belirsizlikle karşılaştı. Din adına herkes konuşabiliyor, “şeriat” isteyebiliyordu. Diğer taraftan hürriyetin iadesi gerekçe gösterilerek dine karşı “mübâlâtsizlik”lar giderek artıyordu.

Bütün bunlar olurken patlak veren 31 Mart hadisesi ilmiye sınıfı açısından da bütün dengeleri altüst etti. Cemiyet-i İlmiye-i İslâmiye'nin 31 Mart'tan çok kısa bir zaman sonra askerlere hitaben yayınladığı bir yazı, hem ulemanın kendisine biçtiği, daha doğrusu yeniden kazanmak istediği, fakat toplumda karşılığı kalmayan roller ve statüler açısından hem de ifade tarzındaki çekingenlik yönüyle dikkate değer bir mahiyettedir:

“(…) Bugün biz Peygamberimiz Efendimiz hazretlerinin acizane varisleri bulunduğu-muz cihetle O'nun emri makamına kaim olmak üzere bizim sözümüzü, nasihatımızı dinleyeceksiniz. Çünkü Peygamberimizin yüzbinlerce ehadis-i şerifesini biz okuyoruz, biz biliyoruz. Kur'an-ı Kerim'in mâna-yı münifini biz anlıyoruz, bu kadar tefsir, akaid, fıkıh kitaplarını mütalaa ediyoruz. Size dininizi (...) biz öğretiyoruz. Biz olmazsak şeriatı nerden bileceksiniz, kıymetini nasıl takdir edeceksiniz. Madem ki şeriat istiyormuşsunuz. Ne güzel talep, ne âli himmet. Lakin yavrulanmış afv edersiniz o bizim vazifemizdir, sakın vazifemizi gasb etmeyiniz. Sizin vazifeniz cihad fi sebillillâhur yani muharebedir. (...)”³⁰

31 Mart'tan sonra ilmiye sınıfı çok yönlü ve ağır tenkitlere, suçlamalara ve aşağılamalara muhatap oldu. Bunların en yaygın olanlarından biri irtica diğeri de meşrutî rejimi yıkmak için Abdülhamid'le işbirliği ithamları idi. Meşrutiyet ilan edileli henüz bir sene olmamışken, “istibdat, devr-i menhûs-i istibdat, devr-i zulmu i'tisaf” nitelemeleri herkesin kulağını doldurmuşken eski rejime (devr-i sabık) dönmekle itham edilmek, bir kişi veya grup için yapılabilecek en ağır suçlama olarak gözükmüyor.

Bu ithamlar giderek ilmiye sınıfını çağıştıran her şeye sirayet etti. Meselâ sarık “nevâkıs-ı ictimaiyye ve cerâim-i ahlâkiyye” alameti olarak algılanıyor; “kimin başında görülürse onun kaba saba bir adam olduğu vârid-i hatır oluyor, [ulemanın] yegâne sermayesi gurur ve asabiyetten ibarettir telakki olunuyor. Ya kavliyle veya fiiliyle herhalde beni rencide eder diye herkes korkuyor.”³¹ Üç aylar dolayısıyla

³⁰ “Asker evladlarımıza hitabımız”, *BH*, II/29, s. 669, 28 R. evvel 327/6 Nisan 325. Yazının devamında askerleri yatıştırmak, ilmiye kisvesine bürünen sahtekârların faaliyetlerine mani olmak için kışlalara “Heyet-i Nâsiha”lar gönderildiği belirtiliyor. Aynı sayıda yer alan bir diğer beyanname de (s. 688) bu heyetlerden bahsediyor.

³¹ Ahmed Şirani, “Amâim ve âlâim”, *BH*, VI/154, s. 2739, 27 R. ahır 1330/2 Nisan 1328. (“...) Sarıklılara maateessüf ekseriyeti teşkil eden bir kısım halk tarafından nefret-amiz nazarlar tevcih olunuyor!”,

imamlık, vaizlik ve diğer dinî hizmetler için Anadolu'ya veya Rumeli'ye gidecek olan talebe-i ulûm, Cemiyet-i İlmiye-yi İslâmiye'ye başvurarak "biz bu va'z u nasihatleri kime ifa edeceğiz? Taşralarda, bilhassa Rumeli'nin bazı mahallelerinde effâr-ı umumiyeye bizi hâlâ *mürteci* [31 Mart'a katılmış ve istibdat taraftarı anlamında] tanıyormuş. Evvela bizim mevkimizi, kuvve-i maneviyemizi iade ediniz ki sonra bizden va'z u nasihat talep ediniz" diyecek duruma düşüyorlar³²; "devr-i menfur-ı sabıkda fitne ocakları [dârü'l-fesad] addedilen müessesesi-i diniyeler bu devird'e de '*dârü'l-irtica*' vasfıyla tavsif ve taltif" ediliyorlar.³³

"Sarık" meselesi öyle bir noktaya geliyor ki ilmiye mesleğinden başka mesleklerle geçen ve "fes" giyenlerin sayısı artıyor. Bu geçişler de gerekçe gösterilerek, Meclis'te, bütçe görüşmeleri sırasında ilmiye bütçesinin kısılması teklif edilmiş, ulema aleyhinde konuşmalar olmuş, konuşmacılardan biri de "Cenabı Hak ilmi sarıklılardan aldı feslilere verdi" diyerek istihfafta bulunmuştur.³⁴

Basın organlarında, Meclis'te ve halk arasında gittikçe artan bir oranda konuşulan ve bir ölçüde yerleşen bu kanaatler ders kitaplarına bile girmeye başladı. "(...) Maarif Nezareti'nin zîr-i idaresindeki resmi mekteplerde 'asi askerle softalar Abdülhamid'den paraları alarak 31 Mart hadisesini çıkardılar, istibdadı iadeye çalıştılar' fıkrası münderic bir *Malumat-ı Medeniye* kitabını okutmağa bile başladılar."³⁵

Mehmed Sidki, "Arz-ı şükran...", *BH*, II/31, s. 730, 9 C. ahır 327/15 Haziran 325.

16 Mart 1327 günü Meclis'te bütçe görüşmeleri sırasında Karesi mebusu Vasfi Ef. idare-i örfiye aleyhinde konuşunca ona karşı çıkan Tokat mebusu İsmail Paşa "sarık" meselesini gündeme getirerek muhatabını susturmak istemişti: "İttihad-ı Muhammedî diye Divanyolu'na toplanan bir milyon suhuteye [softaya] ne dersin? (...) Senin gibi [onların da] başı sarıklı idi, isbat ederim". Ermenekli M. Safvet, "Meclis-i Mebusan'da softalar?", *BH*, IV/104, s. 1922, 2 R. ahır 1329/21 Mart 1327. Bu konu için ayrıca bk. Mehmed Bahaeddin, "Muhterem BH ceride-i ilmiyesine", *BH*, V/105, s. 1947 vd., 9 R. ahır 1329/28 Mart 1327; Mustafa Sabri, "Menakıbımız ve mesalibimiz", *BH*, II/30, s. 693 vd., 2 C. ahır 327/8 Haziran 325.

³² Mustafa Sabri, "Talebe-i ulûma", *BH*, II/33, s. 767, 23 C. ahır 327/29 Haziran 325. Talebeden bir kısmı Cemiyet'e başvurarak gerektiğinde halka gösterilmek üzere "itimadname" talep etmiş, bunun üzerine Cemiyet "Taşra müftileri ve nûvvab-ı şer'î câhib-i âlilerine" başlığıyla bir beyanname yayınlarak itimadname taleplerinin doğru olmayacağını belirtmiş ve "Divan-ı Harb mukarreratıyla talebe-i ulûmun bi-gûnah bulundukları çoktan meydan-ı vuzuha çıkmış olduğu (...) halde taşrada bazı taraflardan talebe-i ulûm hakkında âsûr-ı tereddüdün muvafık-ı şiar-ı İslâmiyet ve insaniyet olma" yacağı ifade edilmiştir. bk. *BH*, II/39, s. 876-77, 7 Şaban 327/10 Ağustos 325.

³³ İbnurrahîmi Ali Tüyyar, "Heyula-i irtica...", *BH*, V/120, s. 2187, 27 Receb 1329/11 Temmuz 1327.

³⁴ Bk. Mustafa Sabri, "İlmiye bütçesi münasebetiyle", *BH*, V/106, s. 1959, 16 R. ahır 1329/4 Nisan 1327.

³⁵ Ermenekli M. Safvet, "İftira da bu kadar olur!...", *BH*, IV/101, s. 1876, 11 R. evvel 1329/28 Şubat 1326. Yazar şöyle devam ediyor: "Bir kere düşünülün ki asılsız, esasız bir iftira aradan daha bir ay geçmeden hem kitaplara geçirildi, hem de mekteplerde okutulmaya başlandı". Ayrıca bk. "Bir rica", *BH*, VII/167, s. 2951, 30 Receb 1330/2 Temmuz 1328. M. Safvet aynı yazıda, talebe-i ulûmun Babialı Yangını'nı çıkarmakla da suçlandığına işaret ediyor, s. 1875.

İlmiye sınıfına yöneltilen irtica ve II. Abdülhamid taraftarlığı suçlamaları o kadar baskı yapar bir hale gelmiştir ki bu sınıfa mensup olanlar 31 Martçıların ana sloganı olan “*şeriat isteriz*” sözünden bile aşırı rahatsızlık duymaya başlamış, irtica, mürteci kelimelerini de bu defa kendileri muhalifler için kullanmışlardır.³⁶ 31 Mart günü Meclis’te bulunan ve hadiseye katılanların temsilcileriyle görüşen ilmiyeden Antalya mebusu Elmalılı Hamdi Efendi, “(...) ulema o sırada pek biçare kalmışlardı. Talep olunduğu iddia edilen şeriat, şeriat-ı hakikiye olmayıp bu lafz-ı mübarekin mahfuzu’l-ayn [ayn harfi atılmış] olarak delâlet edeceği mânadan ibaret olduğu [: şerit] cihetle bittabi uyûn-ı şeriat olan ulemanın bir adavet-i muzmerreye hedef olmaksaki mevkileri (...)”³⁷ “ahkâm-ı şeriye sözü bunların bir badanası makamında telakki olunabilirdi”³⁸ demektedir mahzur görmüyor.

Şehbenderzâde Ahmed Hilmi ise bu çerçevede çok daha ağır ve suçlayıcı bir dil kullanıyor:

“Şimdi nimet-i hürriyet ve meşveret aleyhinde söz söylemeğe, şeriat kalkıyor demeğe cesaret eden *kırlı ağızlar* değil mi idi ki İslâmı kahr edenler hakkında dasitan-ı medayih u sitayiş kusuyordu. O *münafıklar*, şeriat-ı garrayı istihfaf eden o *melunlar*, ellerinde hükmünü lağvettikleri Kitap, dillerinde kuru kuru bir sözden, milleti kandırmak için *bir vasıttan ibaret şeriat*, fakat yüreklerinde yalnız ihtiras ve melanet olan o *deniler* değil mi idi ki şahs-ı manevî-i İslâm kan ağlarken, itlere atılan kemik parçaları gibi önlerine atılan altınlarla zevk ü sefa ediyor ve gülüyorlardı?”³⁹ (vurgular bizim).

Manastırlı İsmail Hakkı da 31 Mart sonrasında Ayasofya Camii kürsüsünden, âyetten delil getirerek “şeriat isteriz” demeyi nerdeyse yasaklıyor:

“[Yüce Allah:] Şeriatı niçin size veriyorum? ‘Fe’ttebi’ha’: Bu şeriata mütabaat ediniz, ‘vela tettebi’ ehvaellezine la ya’lemun: Bir takım *cahil heriflerin* heva vü heveslerine ittibaen sokaklarda bağırıp çağrımalarına ehemmiyet vermeyin, şeriat isteriz diye o *budalaların* arkasından koşmayın! [Casiye 45/18].

“Allah ‘şeriat isteyin’ demiyor. ‘Sen [şeriatı] istemezsin diye öldüreceğim’ diyemezsin. Hakkın yok. Allah tayin etmiş (...). Hükm-i şeriat yerini bulacak. Şeriat mı istersin;

³⁶ Meselâ bk. Mehmed Sadık, “Şeriat ve ulemamız mâni-i medeniyet değildir”, *BH*, II/36, s. 835, 16 Receb 327/20 Temmuz 325: “Nur-ı meşrutiyeti söndürmek ve nar-ı istibdadı alevlendirmek maksadıyla ortaya atılan irticaîyyûnün ve avenesine havane-i din ü devletin (...)”.

³⁷ Küçük Hamdi, “31 Mart hadisesinden”, *BH*, II/31, s. 723, 9 C. ahır 327/ 15 Haziran 325.

³⁸ Küçük Hamdi, “31 Mart vakasına dair”, *BH*, II/34, s. 789, 2 Receb 327/6 Temmuz 325.

Bir başka yazara göre “şurada burada şeriat isteriz diye vukubulan yaygaracılık (...) sıfat-ı ilmiyeden âri fakat kisvesini mütebis erbab-ı mefsedete ittibadan tevellüd etmiş âsâr-ı dalâldendir.” İbnü'l-İslam Rıza, “Bütün müslümanları toplayacak bir kuvve-i ilmiye lazım”, *SR*, VIII/189, s. 124, 1 C. evvel 1330/5 Nisan 1328

³⁹ “Millet-i celile-i İslâmiyye hitabe-i id-i said”, *Hikmet*, nu. 25, s. 2, 2 Şevval 1328/23 Eylül 1326.

al istediğini! Gördün mü masumları öldürmek nasıl olurmuş? Şeriat canileri, hainleri böyle darağacına çeker"⁴⁰ (vurgular bizim).

"Şeriat isteriz" sloganı Osmanlı siyasî kültürü için yeni değil. "Yapılanları istemeyiz" veya "bunları doğru bulmuyoruz" şeklinde özetlenebilecek sosyal tepkilerin en uygun ve etkili ifade biçimi haline gelmiş. Farklı bir muhalefet aracı olarak kullanılışı ise Yeni Osmanlılar'la başlıyor. Aslında ilmiye sınıfı da II. Abdülhamid dönemi muhalefet hareketleri içinde bu sloganı severek ve benimseyerek kullanıyordu, fakat başkalarının, kendileri için aynı sloganı, yaklaşık aynı gerekçelerle kullanmasına tahammülleri yoktu. Yazılanlardan anlaşıldığı kadarıyla bu taleplerin kontrol altına alınamaz noktalara varmasından, buna bağlı olarak siyasî sistemin yeni bir çürümeye uğramasından büyük korku duyuyorlardı.

Böyle bir vasatta ilmiye sınıfı nasıl itibar kazanabilirdi? Bunun tek cevabı var: Siyasîleşerek veya zaten var olan siyasîleşmeyi artırarak. Yukarıda da belirtildiği gibi ilmiye mesleğinden ayrılıp fesi sarığa tercih edenler vardı, fakat büyük çoğunluk, ilmiyenin geleneksel yapısından taviz vererek siyasî gidişe katılırken sarığı da muhafaza etmekten yana tavır koymuştur. İslâmcılık hareketinin karakteristik özellikleri bu tercihle çok yakından alakalıdır.

Bu tercihle birlikte ulemanın medresede değilse de Meclis'te, İtihat ve Terakki içinde, matbuat aleminde II. Abdülhamid dönemiyle kıyaslanamayacak derecede bir yer ve itibar kazandığını görüyoruz. Fakat siyasîleşme ve sosyal hareketlilik arttıkça, yeni kurallar işlemeye başlayınca ciddi problemlerle karşılaşılacaktır.

Burada bir örnek olay üzerinde durabiliriz: İstanbul Şehremini Hüseyin Kazım Kadri'nin "Mecalis-i Belediye İntihabâtı"nı feshetmesi"⁴¹ üzerine Cemiyet-i İlmiye-i İslâmiye bir beyanname yayınlar ve bu davranışın meşrûf idareye aykırı olduğunu vurgular:

⁴⁰ "Mevaiz", *SM*, II/43, s. 270, 13 C. ahır 327/18 Haziran 325. Manastırlı'nın bir başka benzer ifadesi için bk. "Mevaiz", *SM*, II/42, s. 255, 6 C. ahır 327/11 Haziran 325.

Tahirî'l-Mevlevî 31 Mart'tı yapanları Hz. Peygamber devrinde Mescid-i Dırar'ı inşa eden münafıklara benzetikten sonra şunları söylüyor: "(...) Dinini dünyaya ve hamiyet-i insanîyesini birkaç tane liraya değişen *mürlüci*'in-i *münafık*ın (...) suret-i mekkârâne taleb ettikleri şeriatın bir hükm-i hayat-efzası olan kısasa evvela kendileri mahkum oldular (...) siyaset ile sema-yı adl u intikama irtifa ettiler". "Tarih-i İslâm sahaifinden", *BH*, II/38, s. 864, 30 Receb 327/3 Ağustos 325.

Akif de "Köse İmam" şiirinde meseleye aynı şekilde yaklaşıyor:

"Hele biçare şeriatla nasıl oynanıyor ! / Müslümanlık bu mu yahu diye insan yanıyor / Gölgesinden bile korkup bağırın bir ödle, / Otuz üç yıl bizi korkuttu 'şeriat!' diyerek. / Vahdeti muhlisiniz, elde asa çıktı herif, / Bir alay zabiti kestirdi. Sebep: 'şer'-i şerif!'", *Safahat*, s. 118 (İlk yayını: *SM*, IV/79, s. 3, 28 Safer 1328/26 Şubat 1325). Ayrıca bk. "Devlet hayatı", *Muhibban*, 1. sene, nu. 1. s. 4, 18 Şaban 1327/22 Ağustos 1325.

⁴¹ Bu feshin gerekçeleri için bk. Hüseyin Kazım Kadri, *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Hatıralarım*, haz. İ. Kara, İstanbul İletişim Yayınları 1991, s. 108, 329.

“Şehremini tarafından mecalis-i belediye intihabatının feshi hususunda ısrar edilmekte ve Dahiliye Nezareti’nce tervici cihetine gidilmekte olduğu malumdur. Meşrutiyet-i meşrûanın hâris-i hakikisi bulunan cemiyetimiz, hayat-ı meşveretin meşimesi ve kuvve-i kanuniye teşkilatının mebnıyyun aleyhi bulunan belediye intihabatının bilâ-sebeb-i sahîh feshi cihetine gidilmesini vechen-mâ tecviz etmemekle beraber Şehremaneti’nin ıslahat ve tekemmülü için birçok esbab [ve] vesail mevcut iken bunlardan te’ami edilerek usul-i intihabatta imal-i nüfuzun sarîh bir şekli olan şu yolda muamele edilmesini meşrutiyet-i meşrûaya bir tecavüz telakki eyler”.⁴²

Doğru ve meşrutiyetperver gözüken bu beyanname kamuoyu ve hükümet üzerinde etkili olunca Şehremini istifa eder. Fakat Cemiyet-i İlmiye, matbuat ve İttihat ve Terakki çevreleri başta olmak üzere çokça tenkide muhatap olur. Söylenen şey hemen hemen aynıdır: “Ulema siyasete karışmayın”. Cemiyet bu defa “Beyan-ı hal” başlıklı bir açıklama yayınlar⁴³ ve içinde bulunulan zor şartlar sebebiyle bu tartışmalara katılmayı uygun görmediğini belirtir, bir bakıma geri çekilir.

Kısa bir zaman sonra Selanik’te yapılan İttihat ve Terakki Kongresi raporunda, bu beyanname ağır tenkitlere uğrar. Siyasî merkezin ulemaya ve genel olarak muhalif çıkışlara bakışıyla ilmiyenin kendine biçtiği yeni roller arasındaki büyük boşluğu göstermesi açısından rapordaki ifadelerle bakmak gerekiyor:

“Cemiyet-i İlmiye-i İslâmiye’nin eyyam-ı ahîrede bir beyannamesi intişar etti ki siyaset-i dahiliye-i devlete alenen müdahaleyi mütezammındır. *Ulema-yı kiram vicdanların mürebbisi olmak itibarıyla ümmetin manevî hakimleri olduklarından fırka ihtilaflarının, intihab mücadelelerinin fevkinde kalmaları, verese-i enbiya sıfatını siyasî mücadelelerin netice-i tabiiyesi olan şahsî hücum ve taarruzlardan masun bulundurmaları kendileri için bir vecibe-i diniyedir. Bundan başka sınıf-ı ulema hemen umumiyetle hazine-i milletten muvazzaf memurin-i rüşmîyeden madud olduklarından siyaset-i devlete icra-yı tesire kalkışmaları doğru olmaz.* Nihayet ulemanın Meclis-i Mebusan ve A’yan haricinde icra-yı siyasetle 31 Mart ve emsâlî hadiselerde olduğu gibi mazallah meşrutiyetin ve vatanın izmihlaline bâdi netayic-i vahime tevlid edeceği de nazardan dur tutulamaz”⁴⁴ (vurgular bizim).

Mustafa Sabri Efendi bu raporu değerlendirirken, doğru fakat siyasî hayatta pek de karşılığı kalmayan argümanlara sığınır:

⁴² BH, V/127, s. 2294, 18 Ramazan 1329/29 Ağustos 1327.

⁴³ BH, V/128, s. 2310, 25 Ramazan 1329/5 Eylül 1327.

⁴⁴ “Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin 1327 Kongresi’nde kâtib-i umumi tarafından kıraat olunan Merkez-i umumi raporu hülasasıdır”, SM, VII/165, s. 145, 10 Zilkade 1329/20 T. evvel 1327. Ayrıca bk. “Cevab-ı savab”, BH, VI/131, s. 2358, 23 Şevval 1329/3 T. evvel 1327. Son cümledeki tehditkâr tutum, 31 Mart’a atıf yapılması ve ulemanın memuriyetinin vurgulanması özel olarak dikkate değer. Bu tartışmaların önemli taraflarından biri de *Sırat-ı Müstakim*’in ulemayı savunmaması, aksine bu raporu yayınlıyarak dolaylı bir şekilde menfî tavrı koymasidir. Bu durum, o yıllarda *Sırat-ı Müstakim*’in İttihat ve Terakki’ye daha çok yakınlığıyla alakalı olmalıdır.

“Ulemanın siyasetiyle karışıp karışmamasından başlayalım:

“Eğer ulemanın mebahis-i siyasiyeye iştiraki men edilecek olursa bilhassa onlara terettüb eden emr-i bi'l-maruf ve nehy-i ani'l-münker vazifesi mülga bir hale gelir ki ulema, bu hakkın kendilerinden nez' olunmasını katiyen kabul edemez. Onun içindir ki ilm-i din siyaset ile mâlidir. (...)

“Alelhusus siyaset-i dahiliyede ulemayı lâl ü ebkem bir mevkide tutmak, kendilerinde bulunan ve kongre raporunda teslim edilen verese-i enbiya, mürebbi-i vicdan, hakim-i manevi sıfatlarını lafz-ı bî-mana derecesine ve ulemayı da mücerredattan başkasına karışamaz muhterem bir sınıf-ı ankaî derecesine tenzil eder (...)

“Burada bir tenakuz daha vardır ki o da Cemiyet-i İlmiye'nin, vaktiyle İttihat ve Terakki Cemiyeti'yle birlikte iken siyasetiyle iştiraki hakkı kabul edilmiş olduğu halde fekk-i rabita edildikten sonra bu hakkın tanınmak istenilmemesidir. Ve hâlâ İttihat ve Terakki'nin Şehzadebaşı Kulübü'nde siyaset ile meşgul bir Heyet-i İlmiyesi vardır. Bütün bu suretlerle mesele: 'Ey ulema! Siz bizim olmak şartıyla her hakkınız mahfuz ve mevcut ve bizden ayrılırsanız hukukunuz mefkuddur' şeklini [alır]'”⁴⁵

3. Şeyhulislâmlık'la İlgili Bir Tartışma

Ahmet İhsan, II. Meşrutiyet'in ilanının ilk günlerinde batılı gazetecilerin Meşihat Dairesi'ne gidip Şeyhulislâmın Padişah namuna Kanun-i Esasî'ye sadakat yemini etmesini seyrettiklerini anlatırken “Avrupa gazetecilerinin o tarihe kadar ayak basamadıkları ve yaklaşamadıkları Meşihat Dairesi'ni ziyaret, Mösyö Juvnel [*Matin* gazetesi muhabiri] için çok büyük bir vaka addolunmuştu. Bütün teşkilatı kurun-u vüsta alemini gösteren Bab-ı Fetva'da kavukluları, cübbe ve bi-

⁴⁵ “İttihat ve Terakki Kongresi'nde kıraat olunan raporun bir noktası”, *BH*, VI/131, s. 2359-60, 23 Şevval 1329/3 T. evvel 1327.

Ahmed Şirani aynı tartışmalar çerçevesinde bir başka gerçeğe işaret eder: “(...) Sınıf-ı ilmi, yekdiğerine zıt iki türlü muahaze karşısında bulunuyor: Bir taraf mülk ü milletin selametine ait mesail-i mühimme-i' siyasiyeden lakayd kalmasını vazife-nâşinaslık addediyor. Diğer taraf da siyaset ile uğraşmasına had-nâşinaslıktır diyor. Ben hakkın birinci tarafta bulunduğuna- la yetezzel bir suretle-kaniyim” Yazar bundan sonra İslâm dininin siyaset bir din olduğunu anlatıyor ve ekliyor: “[İslâm'ın] havi bulunduğu ahkâm-ı siyasiyeyi tebliğe memur olanlar da ulema-yı kiramdır”, “Bir müdafaa”, *BH*, VI/139; s. 2498, 26 Zilhicce 1329/ 5 K. evvel 1327.

Hürriyet ve İtilaf Fırkası'nın ortaya çıkışıyla ulemanın siyasetiyle hayata katılma oranı daha da artmış, bu parti ile İttihat ve Terakki arasındaki sert münakaşa ve tartışmalar iki partiyi destekleyen ulema ve meşayih arasında da aynı sertlikte cereyan etmeye başlamıştır. Hürriyet ve İtilaf'ı desteklemesine rağmen *Beyanü'l-Hakk*'ın bazı yazarları, ilmiye sınıfı için çok zararlı bu gidişe bir son verilmesini istemişlerdir. Meselâ bk. Ahmed Şirani, “Ulemâ-yı kiram ve fırkalar”, *BH*, VI/147, s. 2621 vd.; aynı yazar, “Yine ulemânın bîtarafılığı meselesi”, *BH*, VI/148, s. 2642 vd.; aynı yazar, “Ahval-i ulemâ ve teessürlerim”, *BH*, VI/149, s. 2651 vd., 1330/1327; İbnu'r-Rahmi [Ali Tayyar], “Ulemâ-Mezabih”, *BH*, VI/152, 2701, 13 R. âhır 1330/19 Mart 1328; Alaşehirli Ahmed Necati, “Ulema-yı kiramdan bir rica”, *BH*, VII/171, s. 3009, 28 Şaban 1330/30 Temmuz 1328; “Şuûn”, *SR*, XII/292, s. 111, 20 C. evvel 1332/3 Nisan 1330.

nişleri yakından gören Mösyö Juvnel, Şeyhulislâmın sarı pabuçlarından gözlerini ayıramıyordu” der.⁴⁶

Çok kısa bir zaman sonra, bu ortamda ve konumda bulunan Şeyhulislâmın Meclis-i Mebusan’a gidip gitmeyeceği, giderse mebusların sorularına, sorgulamalarına ve dolayısıyla denetlemesine muhatap olup olmayacağı gündeme gelir. Aslında Meclis Meşihat’a mektup yazarak Şeyhulislâmın da Meclis’e gelmesi ve “vükela-i saire gibi izahat vermesi lüzumunu” bildirmişti.⁴⁷

Bundan yaklaşık bir hafta kadar önce Şeyhulislâm Sadrazam’la beraber Meclis’e gitmiş ve Heyet-i Vükela’nın programının okunuşunu takip etmişti. Derviş Vahdeti bu davranışa sert bir şekilde karşı çıktı ve Şeyhulislâm’a hitaben şunları yazdı:

“Malum-ı de kayık-melzûm-ı fekahatmeabîleri olduğu üzere Makam-ı Meşihat’ın uhde-i istihallerine tevcihi hakkı, ancak hakk-ı hilafetpenahîye münhasırdır. Makamın ismi de Meşihat-ı İslâmiyedir. Sahib-i makam da sadrazamla hem-pâyedir. Mañen de âlem-i İslâmiyetin müftiyyu’l-enamıdır.

“Bu kadar salahiyeti takdir etmeyip de Meclis-i Mebusan’da Sadrazam’a katılmak ve vükelanın programına da itiraz etmemek, hem makamın kadrini bilmemektir, hem de şer’-i şerife karşı müsamaha-kârâne hareket etmektir.

“Makamın kadrini bilmemektir, çünkü sizi tayin eden Makam-ı Hilafet olduğu halde Meclis’in itimadına arz-ı ihtiyaç ettiğiniz anlaşılıyor ki orada arz-ı vücud eylemişsinizdir. Şer’-i şerife karşı müsamahakârâne hareket etmektir, çünkü Sadrazam vükela programında sarahaten ‘Tanzîm edeceğimiz kavanîn ve nizamat için mil-i saire kanunlarını ariz u amik tedkik ederek bunlardan lazım gelen esasları ahz edeceğiz’ dediği halde itiraz etmediğiniz anlaşılıyor. Bereket versin de mebus Mustafa Asım Efendi ‘Memalik-i Osmaniye’nin kavanini şer’-i şeriftir. Bunda bulunmayan ahkâm olursa o vakit oradan alacağız. Kabine ve milletvekillerinin huzurunda bunun tekrar edilmesini teklif ederim’ diyerek Sadrazam’ı tekrar izaha mecbur etmiştir.”⁴⁸

Ayrıca Tan [Tanin?] ve *Servet-i Fünun*’da yazıldığına göre “kıraat olunan kabine beyannamesinde, Osmanlı tebligat-ı resmiyesinde öteden beri istimal edilen ‘avn u inayet-i Bâri ve meded-i ruhaniyet-i Peygamberi’ cümlelerinin bulunmamasından ulema ve haccgân adem-i hoşnuds izhar etmişlerdir.”⁴⁹

Şeyhulislâm “istizah” için Meclis’e gitsin mi gitmesin mi tartışması çıktığı zaman Vahdeti yine diğer vekillerden farklı özel statüsünden tekrar bahsederek

⁴⁶ *Matbuat Hatıralarım*, İstanbul Ahmet İhsan Matbaası 1931, II, 22.

⁴⁷ (Vahdeti), “Meclis-i Mebusan riyaset-i aliyesine”, *Volkan*, nu. 55, s. 1 (261), 3 Safer 1327/11 Şubat 1324/19 Şubat 1909.

⁴⁸ Vahdeti, “Şeyhulislâm hazretlerine”, *Volkan*, nu. 50, s. 1 (256), 28 Muharrem 1327/6 Şubat 1324/19 Şubat 1909.

⁴⁹ Vahdeti, “Şeyhulislâm Efendi’nin nazar-ı dikkatine”, *Volkan*, nu. 56, s. 1 (266), 4 Safer 1327/12 Şubat 1324/25 Şubat 1909.

gitmemesini savunur ve ilave olarak “(...) usul-i meşrutiyetle idare olunan memleketlerde hiçbir reis-i ruhanînin parlamentolarda istizah için davet olunduğu yoktur” maddesini ekler.⁵⁰ İstisnai durum olarak yalnız şunu görür: “Şeyhulislâm ancak ulema-yı İslâmdan müteşekkil şura-yı ilmiye-i şer’iye tarafından tahrîren istizah olunabilir” veya “(...) Meclis-i Mebusan azaları sırf ulemadan olmak üzere ictima ederlerse Şeyhulislâmın izahat için Meclis’e gitmesinde beis yoktur.”⁵¹

Vahdeti’nin ileri sürdüğü görüşlerin meşrutî bir ortamda ne kadar savunulabileceği tartışmaya açıktır. Fakat bu ifadelerden onun siyasî mânada laikleşmenin karşısında durduğu, “hakimiyet-i milliye”nin dinî ilkelerin ve kurumların üzerine çıkmasını, onlara meşruiyet sağlamasını reddettiği, bu çerçevede Meclis’i daha aşağılarda gördüğü, hatta Şeyhulislâmlık’ın dinî ve sembolik statüsüne aşırı itina gösterdiği söylenebilir.

Buna karşılık ilmiye mensubu Elmalılı Hamdi Efendi meseleyi hayli laik ve gayrindini bir çerçevede ele almaktadır. Tartışmaları özetleyen Hamdi Efendi, önce İslâmiyette “rahbaniyet esasına müstenid olan riyaset-i ruhaniye olmadığını”, ikinci olarak Şeyhulislâmın halifenin vekili olmasının ona özel bir statü vermeyeceğini, çünkü halifenin bir İslâm hükümeti reisinden başka bir şey olmadığını, üçüncü olarak da “hakimiyet-i millet”in hepsinin üstünde olduğunu belirttiikten sonra gayet rahat bir ifade ile şu neticeye varır:

“Şeriatın halifeye bile hakim gösterdiği *kuvve-i umumiye-i milleti* sıfat-ı hilafetin bir cüz’üne vekil olan zat (şeyhulislâm) hakkında küçük göstermek hiç caiz olamaz. Vel-hâsıl şeyhulislâm hükümeti *memuru* olmaktan başka hiçbir şey değildir. Ve bu sıfatla Meclis’e gelir. Makamına layık bir zat ise olduğu kadar hem makamı ve hem şahsı itibariyle alkışlanır. Değil ise yalnız şahsına ait olmak üzere hürmetten sakıt, belki nakizine (hürmetsizlik gösterilmeye) layık olur”⁵² (vurgular bizim).

Hal’inden önce olup bitenleri Yıldız’dan takip eden II. Abdülhamid 26 Şubat 1324/11 Mart 1909 günü Ali Cevat Bey’e şunları söyler:

“(...) Bir de Şeyhulislâm Efendi’yi sual ve cevap için Meclis’e getireceklermiş. Bu da iyi değil. Çünkü Makam-ı Meşihat şayan-ı hürmet bir makamdır. Onu oyuncak yapmamalıdır. Şeyhulislâmları zorla getirebilirler. Fakat patrikleri çağırırlar da gelmezlerse ayıp olmaz mı? Burasını düşünmüyorlar mı?”⁵³

⁵⁰ Bk. üstte 30 nolu dipnottaki yazı, aynı sayfa.

⁵¹ Bk. üstte 32 nolu dipnottaki yazı, s. 2 (267).

⁵² Küçük Hamdi, “İslâmiyet ve hilafet ve Meşihat-ı İslâmiye”, *BH*, I/22, s. 514, 8 Safer 327/16 Şubat 324. Benzer bir yorum için bk. Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh-Medhal*, s. 102-03.

⁵³ Ali Cevat Bey, *İkinci Meşrutiyetin İlanı...*, s. 43. Şeyhulislâmlığın statüsü için ayrıca bk. Mehmed Fevzi, *Tebyin-i Hakikat*, s. 8-9; Ali Birinci, *Hürriyet ve İtilaf Fırkası*, s. 127.

Şeyhulislâmlık çok kısa bir zaman sonra bu tür tartışmalara konu olmaktan bile çıkacaktır. Makam-ı Meşihat'ta da Nakşîlikten Bektaşîliğe geçmek ve Mason olmakla şöhret bulan veyahut "çoctandır onlardan (ulemadan) ayrılmış, bu zümrenin simgesi olan sarığı bile bağlamaz olmuş, üstelik siyasete atılmış ve laik [nizamî] mahkemelerde görev almış"⁵⁴ zevat bulunacaktır.

⁵⁴ Feroz Ahmad, *İttihat ve Terakki*, s. 244. Ayrıca bk. İbnülemin M. Kemal İnal, *Son Sadrazamlar*, IV, 1877; "İslâm havadisi", *İM*, I/4, s. 125, 28 R. ahır 1332/13 Mart 1330.

İttihatçıların Şeyhulislâmlık'a bakışı için bk. Y. H. Bayur, *Türk İnkılabı Tarihi*, II/4, 376.

Ulema ve siyaset ilişkileri konusunda ihmal edilmemesi gereken bir kaynak: Şehbenderzade F. Ahmed Hilmi, *Muhaleferin İflası*, özellikle s. 25 vd., 49, 56.

C. İSLÂMCILARIN İTTİHAT VE TERAKKİ İLE MÜNASEBETLERİ

İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin, II. Abdülhamid döneminde kendilerine meşruluk sağlamak, büyük ölçüde Saray tarafından yayılan “dinsiz, mason, Hristiyanlarla işbirliği yapanlar” gibi tavsiflerden kurtulmak, Padişah’a muhalefette dinî ilkeleri ve sembolleri kullanan bir dil edinmek, halka nüfuz etmek... vb. gerekçelerle ulema ve dinî çevrelerle münasebetler kurduğunu görüyoruz.⁵⁵

Ulema ve meşayihün gerek içinde bulunduğu olumsuz şartlar gerekse Saray’la olan karşılıklı durumları da bu münasebetlerin kurulup geliştirilmesine hayli müsait bir zemin hazırlamıştı. Yalnız İttihatçıların dinî çevrelerle ilişki kurma arzularının arkasındaki saiklerle⁵⁶ İslâmcıların onlara katılma veya destek vermelerindeki niyet ve hedefleri arasında, -II. Meşrutiyet’in ilanı ve meşrutî yönetimin uygulamasıyla daha iyi anlaşılacak olan- kapatılması güç boşluklar bulunmaktaydı. Bir bakıma “düşman” veya istenmeyen idare (II. Abdülhamid ve idaresi) üzerindeki mutabakat müstakbel yönetim tarzı ve bunun muhtemel neticeleri hakkında da var kabul edilmisti.

Aslında İttihat ve Terakki geleneksel özellikler taşıyan bir üslup tutturma gayretlerine rağmen tıpkı Yeni Osmanlılar gibi çok netleşmemiş olsa da daha modern, daha Avrupai, daha laik bir yönetim tarzına ulaşmayı hedefliyordu. İslâmcılar ise yaklaşık aynı üslup ve muhteva ile daha geleneksel olmasa da daha dinî/İslâmî, hatta daha ahlâkî bir idareye varabilecekleri kanaatini taşıyorlardı. Zamanla ortaya çıkacak bu büyük boşluk konusunda İttihatçılarla İslâmcılar arasında, ikincilerin

⁵⁵ Bk. Bu kitap, s. 38, dipnot: 2 ve 4. Feroz Ahmad’ın ifadesiyle “İttihat ve Terakki kurulduğu günden itibaren Hristiyanlık ve yabancı aleyhtarı bir kuruluş damgasını üzerinden atmaya uğraşmıştır”, *age*, s. 29.

⁵⁶ Bir örnek olmak üzere Bahaddin Şakir’e yazılan mektuptan bir parçayı buraya alıyoruz: “(...) Murad Bey *Mizan*’a derc ettiği makalat-ı dîniyenin hiçbirine itikadı olmadığı halde ahalinin, milletin uyumuş kanlarını tahrik edecek vesaitin en ‘lâsî bu olduğunu bildiğinden kendisini gayet mu’tekid gösterir ve gazetesinde bu fikri tervec eder (...)”, bk. Ş. Hanioglu, *Jöntürklük*, s. 267.

aleyhine işleyen çok önemli bir fark daha vardı; o da mevcut gidişin daha gayrındî bir siyasî yapılanmayı getireceğine dair İttihatçıların bir fikri, beklentisi varken İslâmcıların böyle bir düşünceden, ihtimalden hayli uzak bulunmalarıdır.⁵⁷

1. İttihat ve Terakki'nin İslâmcılara Bakışı

II. Meşrutiyet'in ilanından sonra, İttihat ve Terakki'nin İslâmcılarla ilişkileri konusunda Seyyid Bey'le ilgili şu not açıklayıcı özelliklere sahip olmalıdır:

"[Seyyid Bey] *Meclis-i Mebusan'ın ekseriyetini teşkil eden ve İttihat ve Terakki nazarında en korkulu unsuru bulunan hocalar takımına anlayacakları lisan ile hitap etmesini pek iyi bilirdi. Onlarla aynı mantığı kullanır, aynı sohbetlere istinat eder, hasılı onlara mukabele etmesini ve susturmasını bilirdi.*

"Halil Bey (Menteşe) Dahiliye Nezareti'ne geldikten sonra, Meclis-i Mebusan'da İttihat ve Terakki Fırkası'nın reisliği açılınca, oraya Seyit Bey'den münasibi bulunamamıştı. *Avrupa kafalı biri fırka içindeki muhafazakâr ruhları isyan ettirirdi. Seyit Bey'in fırka reisliği etrafında sağlar da sollar da bir araya toplanabiliyorlardı. Seyit Bey, nüfuz ve tesiri, fırka odasının duvarlarından dışarıya çıkamayan bu reisliği ciddiye almış ve pek de keyiflenmişti (...)*"⁵⁸ (vurgular bizim).

İttihat ve Terakki, dine bir nüfuz, meşrulaştırma, katılımı sağlama, muhalefeti zayıflatma, mobilizasyon aracı olarak başvurmaya her zaman özel bir önem atfetmiştir. Meselâ *Volkan* muhalefetine iyice koyulaştığı bir dönemde İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin veya kulüplerinin mevlitler okutmaya başladığını görüyoruz.⁵⁹ Hürriyet ve İtilaf Fırkası'nın etkilerinin bastırılmaya çalışıldığı bir dönemde

⁵⁷ Bu konularda karşılaştırma için bk. Ş. Hanioğlu, *Abdullah Cevdet*, s. 129-58; aynı yazar *Jöntürklük*, s. 112-24; Tanık Zafer Tunaya, *İslâmcılık Cereyanı*, s. 107 vd.; aynı yazar, "İkinci Meşrutiyet'in siyasal hayatımızdaki yeri", *Türk Parlamentosunun İlk Yüzyılı* içinde, s. 89-90.

⁵⁸ Hüseyin Cahit Yalçın, "Tanıdıklarım: Seyit Bey", *Yedigün*, nu. 183, 9 Eylül 1936, s. 16. (Aynı yazı *Dergâh* dergisinde de yayınlandı: nu. 5, s. 23, Temmuz 1990).

⁵⁹ Bayur'un yorumu da Hüseyin Cahit'le paralellikler taşıyor: "İttihat ve Terakki'nin siyasal ve sosyal konulara ait kısmında dilediği yenilikleri yapabilmek için Fetvahaneye'ye ve ona mensup çoğu çok mutaassıp hocalara ve onlara uyan koyu sofulara dayanabilmesi güçlü, belki imkânsızdı; herhalde onların dışında dinsel esasları gözden uzak tutmayan ancak bir takım yenilikleri kabul eden kimseler bulmak, bunların yazılı ve sair propagandalarıyla bir cereyan yaratmak, bu sayede Fetvahaneye'yi de kısmen inandırarak ve bilgisel yoldan ilzam ederek, kısmen de manevi baskı altında tutmak, hükümetle düşünce birliği yapacak şeyhulislâmların da tesirinden faydalanarak istenilen amaca ulaşmak gerekiyordu", *Türk İnkılabı Tarihi*, II/4, 376. (vurgular bizim).

⁶⁰ Tesbit edebildiğimiz iki mevlitten biri Midhat Paşa (haberi için bk. *İl*, nu. 16, s. 8, 11 R. evvel 1327/20 Mart 1325/2 Nisan-ı efrençî 1909), diğeri "*Mücahidin-i hürriyetten Refik Bey*" için okutulmuştur (haberi için bk. *İl*, nu. 14, s. 7, 26 Safer 1326/6 Mart 1324/19 Mart-ı efrençî 1909). *Volkan*, daha önce Midhat Paşa ya mevlit okunan günden bir gün sonra Lüthad-ı Muhammedî Cemiyeti'nin Ayasofya'da mevlit okutacağını, ardından da Cemiyet'in açılışının yapılacağını ilan etmişti; bk. nu. 95, s. 1 (460), 14 R.

toplanan (20 Eylül 1913) Cemiyet Kongresi'nde yer alan İslâmiyet ve din konusundaki görüşler, hem Cemiyet'in siyasî manevra kabiliyeti hem de İslâmcılarla aynı çizgide duruyor intibahı vermesi açısından başarılıdır.⁶⁰

İttihat ve Terakki'nin pürdikkat kesildiği bir diğer konu da dini, "hissiyat-diniyeyi" kendisi dışında bir başka siyasî kuruluşun taraftar toplamak veya İttihatçılara karşı muhalefet için kullanmaya yeltenmesidir. Hürriyet ve İtilaf Fırkası'nın varlığını hissettirdiği 1912 seçimlerinden sonra Hüseyin Cahit'in yazıları bu dikkat ve tedirginliklere güzel bir örnek teşkil etmektedir:

"Cahil halkın hissiyat-ı diniyesini makas-ı siyasîye uğrunda tahrik ile ondan istifade çaresini aramak bizce ananât-ı tarihiyedir. Tarihimizin her karışık devresinde birtakım caniler halkın bu zayıf damarından istifade etmişlerdir. Bu itiyadın kökü sökilememiş olduğu, zaman zaman göze çarpan misâllerıyla sabit oluyor (...). Dört seneden beri dahilde maruz olduğumuz müşkilaun herbiri tedkik edilsin, cümlesinin esasında halkın hissiyat-ı muazzeze-i diniyesini makas-ı siyasîyeye alet etmek ve taassubu tahrik ederek müstefid olmak emeli ve azmı göze çarpar. 31 Mart faciası bunun en kanlı bir delilidir. (...)"⁶¹

İttihat ve Terakki kulüplerinde özellikle ulemaya verdirilen ve talebe-i ulûmun da dinleyici olarak katıldığı dersler de İslâmcılarla münasebetler açısından önemlidir. Bir sonraki kısımda daha geniş olarak ele alınacak olan bu mesele hakkında şimdilik iki hususa işaret etmekle yetinelim.

Zaman zaman vaaz ve ilmihal bilgilerinin aktarımına dönüşen bu dersler ve

evvel 1327/23 Mart 1325/5 Nisan 1909. İttihat ve Terakki mevlit konusunda onların önüne geçiyor. İttihat ve Terakki 1912 seçimleri öncesinde de mevlit okutuyor. Üsküdar şubesi tarafından okutulan mevlit ve ardından Hürriyet ve İtilaf Fırkası aleyhine yapılan vaaz için bk. Nuruddin, "Şeyhülislâm Efendi hazretlerinin nazar-ı dikkatine", BH,VI/149, s. 2654-55, 22 K. evvel 1330/27 Şubat 1327.

⁶⁰ "(...) Bir taraftan garbın meâsir-i irfanını almak, diğer taraftan ecadımızın fezail-i bergüzedesini muhafaza etmek isteriz. Bunun için hayat-ı ictimaiyemizi bir taraftan esasât-ı mübeccele-i diniyeye, diğer taraftan asrın icabatına tevfiğ etmek lazımdır. Terakkiyat-ı medeniye itibarıyla garba temessül mecburiyetinde bulunan müslümanları inhitattan kurtarmak için İslâmiyeti esasat itibarıyla asr-ı saadete, tabikat itibarıyla asr-ı hazıra irca ve tevfiğ etmek zarureti vardır. Hikmet-i İslâmiyenin iki rûkn-ü esasisi olan fıkıh ve kelâmın sünnet-i seniyye ve maslahat-ı ictimaiyeye muvafık surette tasfiye ve tevsi hem sınıf-ı münevverenin tedeyyününe, hem sınıf-ı mütedeyyinenin tenevvürüne bâis olacaktır." Nakleden: Bayur, age, II/4, s. 375. (vurgular bizim).

⁶¹ "Düşünülecek mesele", Tanin, nu. 1354, s. 1, 25 Mayıs 1328'den nakleden Ali Birinci, "Her devirde yasaklanan bir risâle: Şeyh Ahmed'in Vasiyetnamesi", Dergâh, nu. 13, s. 16, Mart 1991. Hüseyin Cahit yazısının devamında, dinî hislerin siyasî tahriklere alet edilmesinin suç sayılması ve en azından geçici kürek cezasıyla cezalandırılması yolunda Ceza Kanunnamesi'nde değişiklik teklif etmektedir. Lütfi Fikri Hüseyin Cahit'e verdiği cevapta şunları söylüyor: "(...) Âmâl-i siyasiyenin tervici için halkın itikadat-ı diniyesiyle oynamak meslek-i sefilinin muhteri'i İtilâfçılar değildir. Onlardan bazıları şu hatayı irtikab etmiş ve elan ediyorlarsa haklarında kullanılan rol bir silaha karşı aynı silah ile mukabele etmek zaafını göstermiş olmaktan başka bir kusurları yoktur", "Gayrimeşru silahlar", İfham, nu. 269-85, s.1, 27 Mayıs 1328'den nakleden A. Birinci, age, s.17.

konferanslar, esas itibariyle “ahkâm-ı meşruiyet”i dinî bir muhteva ile öğretmek ve benimsetmek için kullanılıyordu. “Bu derslerden feyz alan ve meşrutiyyetin ebedi birer kahraman-ı müdafî kesilen bu yeni yetişme talebe” (-i ulûm)⁶² ise üç aylar için dağıldıkları Anadolu ve Rumeli’de hem meşrutiyyet idaresi hem de İttihat ve Terakki aleyhinde oluşmuş fikir ve kanaatleri kırmak, ayrıca sempati ve destek toplamak için yönlendiriliyordu.

Mustafa Sabri Efendi’nin bir yazısından dolayı olarak öğrendiğimize göre, İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin Şehzadebaşı Kulübü’nde dinî-siyasî faaliyetler gösteren ve dersleri, konferansları yönlendiren “Heyet-i İlmiye”, ulemayı bir çatı altında toplamak gayesiyle ilk önce kurulan ve giderek İttihatçılara muhalif olan, Hürriyet ve İtilaf Fırkası’na destek veren Cemiyet-i İlmiye-i İslâmiye’nin etkilerini kırmak için tesis ve tahkim edilmiştir.⁶³

⁶² Musa Kazım, “Kuvvet hazırlamak” (konferans)-2 yazısına SM’in notu, *SM*, III/59, s. 100-01, 6 Şevval 1327/8 T. evvel 325.

⁶³ “İttihat ve Terakki Kongresi’nde kıraat olunan raporun bir noktası”, *BH*, VI/131, s. 2360, 23 Şevval 1329/3 T. evvel 1327. Yazara göre İttihatçılar şöyle demeye getiriyorlar: “Ey ulema! Siz bizim olmak şartıyla her hakkınız mahfuz ve mevcut ve bizden ayrılmırsanız hukukunuz mefkuddur.” Bediüzzaman da İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti’ne atfedilen ve bir kısmı İttihat ve Terakki tarafından yaygınlaştırılan “vehim”leri cevaplarlarken Heyet-i İlmiye ve diğer kulüplerdeki vaazlara, din derslerine temas ediyor: “*Beşinci vehim*: Ecebiler bundan [dinî yönelişten] tevahhuş etmek ihtimaldir.

“*Cevap*: Bu ihtimale ihtimal verenler mütevahhiştir. Zira merkez-i taassublarında İslâmiyetin ulviyetine dair konferanslarla takdis emelleri bu ihtimali reddeder”, Bediüzzaman-ı Kûrdî Said, “Redd’ül-evham”, *Volkan*, nu. 91, s. 2 [441], 10 R. evvel 1327/19 Mart 1325/1 Nisan 1909.

Bu çerçevede *SM-SR*’ın Heyet-i İlmiye’yi, *BH*’ın Cemiyet-i İlmiye-i İslâmiye’yi, *Volkan*’ın ise İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti’ni desteklediğini belirtelim. Zaten *SM* çevresi nerde ise sonuna kadar İttihatçılara, dolayısıyla iktidara daha yakın kalacaktır. Bu mecmuânın koleksiyonu gözden geçirildiği zaman İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin kongre raporlarını, beyannamelerini ve Cemiyet’in kulüplerinde verilen konferansları titizlikle yayınladığı görülecektir. (Meselâ bk. *SM*, IV/91, s. 226-28 ve IV/93, s. 266-68, 1328/1326; VII/162, s. 91-93; VII/163, s. 112-14 ve VII/164, s. 129-30 ve VII/65, s. 143-46; VII/167, s. 176-78, 1329/1327 vb.). Heyet-i İlmiye ile Cemiyet-i İlmiye karşıtlığının bir Anadolu kentine, Kastamonu’ya yansımaları için bk. M. Ziyaeddin Demircioğlu, *Kastamonu’da Meşrutiyyet Nasıl İlan Olundu*, Kastamonu Doğrusöz Matbaası 1968, s. 33-34, 60-61

SM İttihat ve Terakki reisi Halil Bey’in Meclis’te yaptığı konuşmadan bazı bölümler (konuşma içinde “İttihat ve Terakki Cemiyeti müslümanların hakimiyetini dağınık bir halden kurtararak böyle bir kitle-i mültehide suretinde yaptı ve bu memleketi hükumetsizlikten kurtardı” gibi cümleler de var) aktardıktan sonra şu yorumu yapıyor:

“(…) İttihat ve Terakki Cemiyet ve fırka-ı muhteremesi herkesten ziyade müslümanlara lazımdır ve eylevm efradının mensup oldukları din bu lüzumun en celi delilidir. İttihat ve Terakki böyle bir lüzuma tekabül etmese yahut hangi lüzuma mukabil teessüsünü sarahatle anlayamamış olsa beka-pezir olamazdı”, “İttihat ve Terakki Fırkası reis-i muhtereminin nutkundan”, *SM*, VI/120, s. 268, 20 Zilhicce 1328/9 K. evvel 326.

Ankara İstiklal Mahkemesi’nde Necip Ali’nin yaptığı şu değerlendirmeyi de aktarmak istiyoruz: “*Beyan-ı l-Hak* gazetesinin tutmuş olduğu yol o kadar klerikal idi ki *Sebilürreşad* gazetesi onun yanında çok liberal kalırdı”, *Ankara İstiklal Mahkemesi Zabıtları* 1926, İstanbul İşaret Yay., 1993, s. 274 (Metindeki “klerikal” kelimesi yanlışlıkla “karanlık” okunmuştur).

2. İslâmcıların İttihat ve Terakki'ye Bakışı

II. Meşrutiyet'in ilanı sonrasında İslâmcılar tarafından yayınlanan mecmualara bakıldığı zaman, İttihat ve Terakki Cemiyeti ve müntesipleri konusunda diğer yayın organlarının fikir ve düşüncelerini paylaştıkları görülür; tabir yerindeyse “göklere çıkarma”ya onlar da katılırlar.

Cemiyet için “mübarek cemiyet”, “cemiyet-i celile”, “hıyar-ı ümmet”, “fırka-ı muhtereme”, “muhterem ve mukaddes bir cemiyet”; İttihatçılar için “ahyar-ı ümmet”, “İslâmiyet fedaileri”, “mücahid”, “zevat-ı şerife”, “ahrarân-ı ümmet”, “kahramân”, “dilaveran”, “ashab-ı celadet”, “erbab-ı nasfet ve hamiyet”, “müceddidîn”, “ilhamat-ı sübhaniyye mazhar efrad”, “Hızır” (gibi), (Hz. Peygamber'in yaptığı savaşlara Yüce Allah tarafından gönderilen) “melâike” (gibi), “İttihad-ı İslâma, panislâmizme bir mebde-i tarihî keşide edenler”, “mehasin-i ahlâk-ı insanîyetin timsâl-i mücessemi”, “duygulu kimseler”, “fetih erbabı”...; yaptıkları mücadele için de “cihad”, “cihad-ı mukaddes”, “cihad-ı hürriyet”, “mücadele” gibi dinî kavramların bolca kullanıldığını görüyoruz.

Manastırlı İsmail Hakkı'nın Ayasofya Camii'nde, Cuma vaazında çizdiği ve *Sırat-ı Müstakim*'in ilk sayısında yayınlanan İttihat ve Terakki portresi bu yön-
leşlere bir örnek olarak verilebilir:

“[Meşrutiyet'in ilanı için] sa'y edenler meşkûrdur. Esbabı hazırlayanlar ümmet nazarında muhterem, mübecceldir (...)” (...) Biz ale'l-ekser hal-i gaflet ve atalette kalıp dururken onlar, onlarla beraber bütün hamiyetli müslümanlar için için ağlarlardı. Balkanlar'da meşveretler kuruyorlar, bu biçare mazlumları, bu zavallı masumları, bu her şeyden bihaber esaret zincirleri altında inleyen kavafil-i gafilleyi ikaza, kurtarmağa sa'y u gayret ediyorlardı. Her türlü vesait peyda ettiler. Tabii o işkenceden kurtulmağa çalışmaz mı insan? Hayvaniyette kalmağa kim razı olur. (...) Çalıştılar, geceli gündüzlü çalıştılar. Evlerini, çocuklarını terk ettiler. Dağlara çekildiler. Allah'ın inayetine iltica ettiler. İslâm, Ermeni, Bulgar, Rum, Musevi... bütün milletler birleşti. Bütün taassubat-ı diniyeyi bıraktılar. Bütün münafaret-i kavmiyeyi unuttular. Anasır-ı mütebayineden unsur-ı vahid teşkil ettiler. 'Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti' namıyla büyük bir cemiyet vücuda getirdiler. Bütün Osmanlı memleketlerini sardılar. Hatta Memalik-i ecnebiyye kol atılar. Maksat hep bir: Zulmü kaldırmak, istibdadı hatime çekmek. Her yerde muin buldular, her taraftan müzaheret gördüler. Hayra çalışanların Allah'dır hâmisî, mezalime göğüs gerenlerin Allah'dır müzahiri. “(...) Bitiyorduk, mahv oluyorduk. Fakat elhamdülillah, nusret-i ilâhiye yetişti. Kahramanlar ortaya atıldılar, Râyet-i hürriyet Balkanlar'da temevvüce başladı. Bir nesim-i seher bütün meşamm-ı ümmete hürriyet kokuları getirdi. Kalpler galeyana geldi, zallimler şaşırıldı. Rüya zannettiler. Yerden insanlar gökten melekler hep birlikte çalıştılar. O melunların hepsini sernigûn etti Allah. Elhamdülillah sümme elhamdülillah.”⁶⁴

⁶⁴ “Mevaiz”, *SM*, I/1, s. 10-11, 30 Şaban 1326/14 Ağustos 1910. Ayrıca bk. s. 12, 13.

İttihad ve Terakki için en çok vurgu yapılan konulardan biri onun “kurtarıcı”lığıdır.⁶⁵ Dahası Hz. Ali’nin hilafetinin bitişinden beri devam eden istibdada son vererek “sadr-ı İslâmdaki usul-i meşrutiyet ve usul-i meşveret üzerine bir hükümet tesisine muvaffak oldular.”⁶⁶ “(..) İttihad-ı İslâma, mâna-yı sahihiyle ‘panislâmizm’ e bir mebde-i tarihî keşide eyledi”ler,⁶⁷ “(..) ikame-i şer’ u kavanin ve ihya-yı sünen-i Seyyidü’l-mürselin hususunda Kitab-ı mübin üzerine el basarak ahd u misak ile yemin” ettiler.⁶⁸

Mustafa Sabri Efendi, *Beyanu’l-Hakk*’ın ilk sayısındaki takdim yazısında II. Abdülhamid devrinin “münker” bir devir olduğunu, münkerden nehyetmenin ve bu konuda rehberlik etmenin ulemaya ait bir görev olmakla beraber bunun İttihat ve Terakki Cemiyeti tarafından yerine getirildiğini belirttikten sonra “(...) dün ifa-yı vezaif-i hamiyette Cemiyet’e *pişrevlik* [öncülük] edemediyse bugün *peyrevlik* [tâbîlik] vazifesini eda ile telafi-i mâ-fate çalışacağız” diyerek⁶⁹ İslâmcıların ve ulemanın Cemiyet’e karşı konumunu ve gerileyişini tesbit açısından fevkalade önemli bir noktaya işaret etmektedir.

Bediuzzaman ilk baskısı 1329 (1913) yılında, yani İttihad ve Terakki icraatı görüldükten sonra yapılan ve daha çok Kürtlere meşrutiyeti benimsetmek ve siyasi iktidara karşı muhalefeti kırmak için sorulu-cevaplı bir tarzda kaleme aldığı *Münazarat* adlı eserinde Jöntürkler ve İttihatçılarla olan münasebetlerine de temas eder:

“*Sual*: Eskiden beri işitiyoruz ki bazı Jöntürkler masondurlar, dine zarar ediyorlar.

“*Cevap*: İstibdat kendini ibka etmek için şu telkinatı vermiştir. Bazı laubalilik dahi şu vehme kuvvet veriyor. Fakat emin olunuz ki onların maksadı dine zarar değildir.

Manastırlı vaazlarında bu konuyu hep işlemiştir. Meselâ bir başka vaazda, “O Cemiyet yok mu? Vallahi öyle muhterem, mukaddes bir cemiyettir ki kıyamete kadar payidar olsun (...) Böyle zamanda bunu yapmak vallahi hayretten hayrete düşürür âlemi. Bütün cihan hayrettedir (...)” ifadelerini kullanarak, “Mevaiiz”, *SM*, I/7, s. 110, 12 Ramazan 326/25 Eylül 324. Musa Kâzım Efendi’nin İttihatçılar için “İslâmiyeti hal-i aslisine irca etti”ler ifadesi için bk. *SM*, IV/85, s. 123, 11 R. ahır 328/8 Nisan 326.

⁶⁵ Meselâ bk. Şeyhulislâm Musa Kâzım, “Meşrutiyet”, *Mevaiiz-i Diniye*, 2. kısım içinde, s. 5: “(...) hükümeti, memleketi maruz olduğu bir inkıraz-ı muhakkaktan tahlis ettiler, o hükümet-i zalimeyi yıkararak (...)”; A. Seni, “İttihad-ı İslâma sözle mi hizmet edeceğiz?”, *Hikmet*, nu. 17, s. 5, 6 Şaban 328/29 Temmuz 326: “Koca bir bina-yı devleti inhidam-ı muntazarından tahlis ettiği gibi (...)”; Mustafa Asım, “Bir mektup”, *BH*, I/9, s. 190, 6 Zilkade 326/17 T. sani 324: “(...) O zalimlerin vücudunu saha-yı devletin izâle ve tathîre ve istibdad beliyyesinin umum milletin başından def’ine (...)”; Mustafa Takî, *Kırk Hadis*..., s. 5: “Allahımızın tefviki, Peygamberimizin imdadı yetişti, milletten bazı *duygulu kimselerin* hamiyetleri uyandı, *devleti bu ölümden kurtarmak için can vermeğe ahd ettiler*, gizli ve açık senelerce uğraşlar, zor ile meşrutiyeti ilan ettirdiler.”

⁶⁶ Musa Kâzım, *agm*, s. 5.

⁶⁷ A. Seni, *agm*, s. 5.

⁶⁸ Şeyhulislâm Mehmed Sahib, “Makam-ı celil-i Meşihat-ı İslâmiyeden (...) beyanname”, *SM*, II/51, s. 386, 10 Şaban 327/13 Ağustos 325.

⁶⁹ Mustafa Sabri, “Beyanu’l-Hakk’ın mesleği”, *BH*, I/1, s. 3, 9 Ramazan 326/22 Eylül 324.

Belki [bilakis anlamında] milletin selametini temin etmektir. Fakat bazıları dine layık olmayan bârid taassuba müfritâne ilişıyorlar. (...) Onların bir kısmı İslâmiyet fedaileridir, bir kısmı da selamet-i millet fedaileridir. Onların ukde-i hayatiyelerini teşkil eden 'mason olmayan' ekseri İttihat ve Terakki'dir. Ve sizin şu aşairiniz kadar ulema ve meşayih Jöntürkler meyanında mevcuttur. Vakıa onlarda bir takım edepsiz, çok sefih bazı masonlar dahi bulunur. Lakin yüzde on. Yüzde doksanı sizin gibi mu'tekid müslimlerdir. Ve el-hükmü bi'l-ekser [hüküm çoğunluğa göredir]. (...) Hüsnüzan ediniz! Suizan hem size hem onlara zarar verir.

"*Sual*: Neden meşrutî hükûmete ve dinsiz olmayan Jöntürklerle mümkün olduğu kadar hüsnüzan ediyorsun?

"*Cevap*: Mümkün olduğu derecede suizan ettiğiniz için ben hüsnüzan ederim. Eğer öyle ise zaten iyi, yoksa ta öyle olsunlar, yol gösteriyorum.

"*Sual*: İttihat ve Terakki hakkında re'yin nedir?

"*Cevap*: Kıymetlerini takdir ile beraber siyasiyyunlarındaki şiddete muterizim. Me'muldur ki o şiddet nedamete ve şefkate inkılap etsin. Lakin onların iktisadî ve marifî olan, bâhusus şarkî vilâyattaki 'şube'lerini bir derece istihsan ve tebrik ederim".⁷⁰

İslâmcıların yayın organlarında İttihat ve Terakki'nin ileri gelenleri hakkında özel bir dil kullanılıyor. Özellikle Meşrutiyet'in ilk dönemlerinde muhalif odaklarca bu kişilerin dinî konularda hafif, gevşek, mübalâtsız oldukları sözkonusu edildiği zaman hemen savunmaya ve karşı tarafı susturmaya çalışıyorlar. Bu tür ifadelerin satıralarına bakıldığı zaman İslâmcıların, İttihatçıların dinsiz veya dini zayıf kişiler olarak tanıtılmalarından aşırı derecede rahatsızlık duydukları, hatta bu tür tenkitlerin yaygınlaşması halinde Meşrutiyet'in ve siyâsî sistemin onulmaz yaralar alacağından korktukları sezilmektedir.

"Niyaziler, Enverler, Salahaddinler, Eyüb Sabriler, Hasan Beyler ve bu zevat-ı muhteremenin emsâli zamanının Halid b. Velid'leridirler. Allah bunlardan razı

⁷⁰ Said-i Kürdi, *Münazarat, Âsâr-ı Bedîyye* içinde, s. 440, 469. Jöntürklerin masonluğu konusunda aynı bakış açısı için ayrıca bk. s. 463. Bediuzzaman *Volkan*'daki bir yazısında da bu meseleye değinir:

"*Vehm*: Sen Selanik'te İttihat ve Terakki ile ittifak etmiştin, neden ayrıldın?

"*İrşad*: Ben ayrılmadım, onların bazıları ayrıldılar. Niyazi Bey, Enver Bey gibi adamlarla şimdi de mütefikim. Lakin bazıları bîzden ayrıldılar, bataklık yoluna sapılar. Hamiyetlerinde şüphem yoktur, fakat mukabillerinde garaz hissettiler (...). Ben Selanik'te Meydan-ı Hürriyet'te okuduğum nutuk ile ilan ettiğim mesleğimi şimdi de takip ediyorum. Ki i'lâ-yı şevket-i İslâmiye ve i'lâ-yı kelimetullahın vasıtası olan meşrutî-i meşrua-yı şeriat devresinde idamesine çalışıyorum", Bediuzzaman Said-i Kürdi, "Leme'an-ı hakikat...", *Volkan*, no. 105, s. 2 (511-12), 24 R. evvel 1327/2 Nisan 1325/15 Nisan 1909. Selanik'te okuduğu enteresan nutuk için bk. *Bediuzzaman Kürdî'nin Nutukları*, Dersaadet İktbal-i Millet Matbaası 1324, s. 4-17.

Manastırlı da Bediuzzaman gibi İttihatçıların menfî yönlerini atlamaktan yana tavır koyuyor: "(...) Ama onların çoğu göyle böyle imişler. Gözümüzle görmedik. Her nasıl ise! Sen ona bakma, Allah'ın teydidine bak, Allah'ın inayetine bak. 'Allah bu dinî facir bir adamla teyid eder' hadis-i şerifini tezekkür eyle. Hangimiz tamamıyla iyiyiz? Evsaf-ı matlubeyi haiziz? Hangimizin alnı pak ü dirahşan (...)", "Mevaiiz", *SM*, II/28, s. 32, 11 Safer 327/19 Şubat 324. Yaklaşık aynı ifadelerle yapılmış bir başka savunması için bk. "Mevaiiz", *SM*, I/18, s. 286, 30 Zilkade 326/11 K. evvel 324.

olsun”⁷¹ diyen Vahdeti bu sözleri 31 Mart’tan bir hafta önce söylüyor. Yine *Volkan*’da “Enver Bey şüphesiz ilham-ı ilâhiye mazhar idi, o ilham-ı ilâhi ise eser-i ruhaniyet-i Peygamberi idi”;⁷² “(...) Niyazi (...) inkılaptan evvel kumandanlara, valilere yazdığı tahrirat-ı umumiyelerde ‘essalamü aleyküm’ deyip de derdini döküyor. O selamlar katiyen mürâi bir kalpten çıkmayıp samim-i kalbinden nebe’an ettiği anlaşılıyor (...)”⁷³ gibi ifadeler yer alıyor.

Vahdeti *Volkan*’ın ilk sayısında da “Türkiye’nin Dreyfusleri” ve “dört yar-ı vefa” (dört halife için kullanılan ifadeleri hatırlatıyor) diye tavsif ettiği Prens Sabahaddin, Ali Kemal Bey, Hoca Kadri, Abdullah Cevdet ve Mizancı Murad Bey’in niçin milletvekilliğine aday gösterilmediklerini soruyor.⁷⁴

Manastırlı İsmail Hakkı vaazlarında, başı açık resim çekti diye “din batıyor” gibi beyanlarda bulunan bazı ulemaya karşı Ahmet Rıza’yı savunuyor:

“(...) [Avrupa’da iken] para ile elde etmeğe çalıştılar. Fakat nail-i meram olamadılar. İstemem dedi, ben namusumu satmam. Azmimi bozmam. Allah için olan niyetimi sizin paranızla tebdil etmem!

“İnsaf edin efendiler! Bu az hüner değildir (...) Hangimiz yapabiliriz? Bu devirde en büyük keramettir (...) Keramettir bu keramet!... Göster mislini”⁷⁵

“(...) Onlar büyük adamlar, hamiyetli zatlar. Ramazanda Paris’te oruç tuttuğunu kasemle söylediler (...)”⁷⁶

“(...) Bir takımı da Avrupa’da dolaştıkları halde fes giymişler, ömründe başlarına şapka koymamışlar. Halbuki sefirlerimiz nasıl yapardı; Paris sefiri şapka ile gezerdi

⁷¹ Vahdeti, “İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti”, *Volkan*, nu. 95, s. 2 (462), 14 R. evvel 1327/23 Mart 1325/5 Nisan 1909. Bediuzzaman’ın Niyazi Bey’e hitap ederken kullandığı ifadeler için bk. *Nutuklar, Âsâr-ı Bediye* içinde, s. 360.

⁷² Ebu’l-Feyzi, “Biraz hakikat’ten: Enver Bey”, *Volkan*, nu. 88, s. 2 (426), 7 R. evvel 1327/16 Mart 1325/29 Mart 1909.

⁷³ “Volkan”, *Volkan*, nu. 58, s. 2 (277), 6 Safer 1327/14 Şubat 1324/27 Şubat 1909.

⁷⁴ (Vahdeti), “Hüseyn Cahit Bey’e”, *Volkan*, nü. 1, s. 2-3 (3), 11 Aralık 1908/28 T. sani 1324. Yazının devamında Prens Sabahattin’in, patrikle görüşmesi ve adem-i merkeziyet taraftarı olması gibi gerekçelerle “millet-i İslâmiyenin teveccühünden düşürülmeye çalışılması” yadırganmaktadır. *Volkan*’ın başka sayılarında da Ali Kemal Bey hariç bu dört kişiden bahsediliyor. Meselâ bk. nu. 2, s. 4 (10); nu. 3, s. 2 (12); nu. 6, s. 3 (28).

⁷⁵ “Mevaiz”, *SM*, I/9, s. 144, 26 Ramazan 326/9 T. evvel 324.

⁷⁶ “Mevaiz”, *SM*, I/18, s. 286, 30 Zilkade 326/11 K. evvel 324. Manastırlı bu vaazında da para tekliflerini nasıl reddettiğini daha geniş ve etkileyici bir şekilde anlatıyor:

“Ben peynir ekmek yerim, bu rezaleti kabul etmem dedi. Milletin refah ve saadetini çalışan bu vücut kendi mesaisiyle, namus ve ciddiyetiyle maişetini tedarik eder. Milyonlarca biçarenin yazın kızgın gün- neşler altında dökükleri terlerden, kışın hırçın rüzgarlar altında saatlerce titreyerek, çalışarak vücuda getirdikleri on paralar, kırk paralardan teşekkül eden o binlerce liraların her cüzü bir ateşpâredir. Kabul edemem. Bu teklif beni tüterir. Ben milletin ‘sâil-i cebbar’ değilim. Bütün o servetler, ihtişamlar, dedebeler sizin olsun. Benim şu köhne odam, fakat ceyyid kalbim... Benim şu ekmek peynirim, fakat alımın teriyle kazanmaktan mütevellit istirahat-ı bâlîm, benim şu dedebesiz, ihtişamsız hayatım, fakat namuskâr vicdanım bana yeter. Her şey, her şey sizin olsun”, s. 286.

(...) Böyle bir takım hamiyetli yadigârlar, vaktiyle bunlara ve bunların emsâline bir şey demiyorlardı da şimdi başı çıplak resim çıkarmış diye o muhterem Cemiyet'in azasından birine kıyametleri koparıyorlar. Layık değil, insan biraz da haya etmeli (...)"⁷⁷

Neticede "İttihat ve Terakki Cemiyet ve fırka-ı muhteremesi herkesten ziyade müslümanlara lazımdır",⁷⁸ çünkü "bu Cemiyet payidar olmasa maazallah o dakika istibdat avdet eder."⁷⁹

İttihat ve Terakki yönetiminin iktidarı ele geçirdikçe sertleşen idare tarzı, hürriyetlerin suistimali, cinayetler, dinî-ahlâkî alandaki başıbozukluk... gibi gelişmeler İslâmcıların zaman zaman tenkitlerine konu oldu. Yeni siyasî parti arayışları da bu tenkitlerin dozunu artırdı. *Beyanu'l-Hak* çevresinin İttihat ve Terakki Cemiyeti'nden uzaklaşmaya başlaması çok kısa bir zaman içinde gerçekleşti. Eylül 1908'de kurulan Cemiyet-i İlmiye-i İslâmiye'nin "Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne merbut" olduğu ve "İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin, bütün Osmanlıların saadet-i müşterekelerini temin hususunda takip ettiği meslek-i siyasîyi takip edeceği ve tebligat-ı meşruasını her zaman ifa eyleyeceği"⁸⁰ açıkça belirtilmişken üç ay sonra derginin ilk sayfasına büyük punto ile şu açıklama konmuştur: "Ahass-ı âmâlî meşrutiyet-i meşrûayı muhafaza ile İslâmiyetin terakki ve tealisine hizmetten ibaret bulunan Cemiyet-i İlmiye-i İslâmiye'nin İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne rabatası olmadığı ilan olunur".⁸¹

İlk sayısı 11 Aralık 1908'de çıkan *Volkan*, başından itibaren, önce meşrutî yönetim savunuculuğu, giderek İttihat ve Terakki muhalefesinde bulundu.

Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi *İttihad-i İslâm ve Hikmet*'te tenkitlerde bulunmasına rağmen neticede İttihat ve Terakki'den yana tavır koymuştu. Tamamen siyasî muhteva taşıyan tenkitlerini üç başlık altında topladığı gözüküyor:

- a. "(...) Daire-i samimiyetini pek dar tutarak kendisine ve binaenaleyh vatan ve millete pek büyük hidemat ibraz edebilecek zevatı o daireye kabul etmeyerek onlara yabancı muamelesi etmek; diğer taraftan ise daire-i mevcudiyetini o ism-i mübareki taşımağa salahiyattar olmayan bir sürü 'müellefe-i kulûb'ü kabul edecek kadar tevsî eylemek (...)
- b. "(...) Mazide bazı noksanî-i tedbir ve hareketi görülen veyahut bir suretle tenkide duçar olan zevat, bilâ şerîta Cemiyet'e arz-ı hizmet etmişken yanlış bir muhakeme

⁷⁷ "Mevâiz", *SM*, II/28, s. 32, 11 Safer 327/19 Şubat 324. Ayrıca bk. "Mevâiz", *SM*, I/18, s. 286, 30 Zilkade 326/11 K. evvel 324: "(...) Kılâb-ı denaet (...) halkı ifsad için din nikabı altında telkinata başladılar (...): Fulan fesini çıkararak resmini aldırıyor (...) Bir adam fesî çıkararak resim aldirmekle neden din batsın? Böyle yapmak günah ise de seğâirdendir. Kâfir mi oldu? (...)".

⁷⁸ *SM*, V/120, s. 268, 20 Zilhicce 328/9 K. evvel 326.

⁷⁹ *SM*, II/28, s. 32, 11 Safer 327/19 Şubat 324.

⁸⁰ Fotin, "Cemiyetimiz", *BH*, I/1, s. 11, 9 Ramazan 326/22 Eylül 1324. Ayrıca bk. Ahmed Rasim Avni. "Kitbu'l-tenvir", *Alemdar* gazetesi, 9 K. evvel 1335, s.2: "İttihad ve Terakki'nin bir kısmı olmak üzere teşkil edilmiş olan Cemiyet-i İlmiye (...)".

⁸¹ *BH*, I/14, s. 2 (295), 11 Zilhicce 326/22 K. evvel 324.

ve bazan da bazılarının aġrâz-ı şahsiyeleri sâikasıyla bu adamların red edilmesi ve Cemiyet için kuvvetli bir düşman mecmuası ihzar olunmasıdır.⁸²

c. “(...) Mücahidinden bir kısmının ‘Ahrar’ ve diğerk kısmının ‘Fedakâran’ namıyla i’tizaline sebebiyet vermek (...)”⁸³

Şehbenderzâde İttihat ve Terakki’yi meşrutiyet ve hürriyetin muhafız ve garantisi gördüğünden “(...) Cemiyet’in tahkirine kadar varmak ve müfteriyatla lekelemeğe kalkışmak, hidemat-ı mühimmesini unutmak” gibi davranışları “vicdana muvafık” bulmaz. Ona göre “milletimizin pek çok hasail-i bengüzidesi vardır. Şu sabavet-i siyasiye devresini geçirir de sinn-i rüşdünü bulursa İttihat Terakki lalasına elbette muhtaç olmaz. Lâkin şimdilik iş böyle değil (...)”⁸⁴ Yaklaşık iki sene sonra yazdığı yazıda da “İttihat ve Terakki’nin taraftar-ı samimisi olduğumuz halde bu fırkanın bâis-i şevk ve tezyid-i gayreti olacak hiçbir fırka-i gayyüre-i muhalife bulunmadığına fevkalade müteessifiz”⁸⁵ diyerek gerçek muhalefet özlemi duyduğunu da ihsasla İttihat ve Terakki merkezli bir siyasi yapılanma düşündüğünü açıklar.

Sırat-ı Müstakim çevresinde ise İttihat ve Terakki’ye karşı doğrudan tenkitler pek görülmeyecek, fakat uygulamalar ve genel siyasi ve sosyal yönelişler eleştirilecektir.⁸⁶

II. Meşrutiyet Devri’nin birçok alanını etkileyen 31 Mart hadisesi İslâmcıların İttihat ve Terakki Cemiyeti’ne bakışlarını da etkilemiş ve siyasi ufuklarının bir bakıma orada takılı kalmasıyla neticelenmiştir. O kadar ki en küçük bir muhalefet ve parti teşebbüsü irtica, fitne, tefrika vb. kavramlarla karşılanır olmuştur. Bu noktada muhalefeti susturmak, safdışı etmek, gayrimeşru göstermek, II. Abdülhamid’i ve Osmanlı saltanatını bir güç olmaktan çıkarmak açısından 31 Mart’ın hedefine ulaştığı rahatlıkla söylenebilir.

⁸² Filibeli Hilmi, “Sözün doğrusu”, *II*, nu. 14, s. 2-3, 26 Safer 1326/6 Mart 1324/19 Mart-ı efrenci 1909.

⁸³ Şeyh Mihrîdin Arusu [Ahmed Hilmi], “Ya itihad... ya inkıraz”, *II*, nu. 13, s. 2, 19 Safer 1326/27 Şubat 1324/12 Mart-ı efrenci 1909

⁸⁴ Üstte dipnot 28’de geçen yazı, s. 2.

⁸⁵ “Meclis-i Milli’nin üçüncü devresi ve mesail-i mühimme”, *Hikmet*, nu. 31, s. 1, 14 Zilkade 328/4 T. sâni 1326 ve “Mühim bir nutuk”, aynı sayı, s. 6.

Şehbenderzâde muhalif fırka olarak ortaya çıkan ve 1912 seçimlerinde kendini isbat eden Hürriyet ve İtilaf Fırkası tecrübesinden sonra *Muhalefetin İflası* adlı eserini kaleme alacaktır, Konstantiniye Hikmet Matbaa-yı İslâmiyesi 1331, 80 s.

⁸⁶ *SM*’de gördüğüm ilk açık tenkit derginin kuruluşundan tam bir sene sonraki sayısında yer almaktadır ve siyasi olmaktan çok sosyal ve genel bir tenkitir. Yazıda şöyle deniyor: “Emin olalım ki Meclis-i Mebusan, ne hürriyet ordusu, ne genç zabitanın efkâr-ı ahrarânesi hiçbir şey bizim istikbalimizi ciddi bir surette temin edemez. Tarih bize gösteriyor ki bu gibi cüzler muvakkattır. Asıl payidar olan açılmış, insanlığın manasını anlamış olan efkâr-ı umumiyeedir. O efkâr-ı umumiyenin temeli ise maariftir. (...) Ya acaba biz bu hakikat-ı mahza karşısında şu bir senelik hürriyet esnasında maarif için ne yaptık? Hiç ! Mehd-i hürriyet denen Selanik’te bile bir Daru’l-Muallimin yok. Köylerin yüzde ellisinde mektep yok (...)”. Vicdani, “Maziden bir sahife”, *SM*, II/52, s. 408, 17 Şaban 327/20 Ağustos 325. İslâmcıların İttihat ve Terakki ile münasebetleri için ayrıca bk. Tunaya, *İslâmcılık Cereyanı*, s. 107 vd.

3. Tarikatların İttihat ve Terakki ile Münasebetleri

Tarikatların ve meşayihin II. Abdülhamid'e muhalefeti ve İttihat ve Terakki'ye desteği, ilmiye sınıfının muhalefet ve desteğine çok benziyor. Sultan Abdülhamid'in Suriyeli Şeyh Ebu'l-Hüda (Rıfai) ve Mağripli Şeyh Zafir (Medenî-Şazeli) gibi şeyhleri Saray'a çok yakın bir konumda tutması ve Asya ve Afrika'nın müslüman bölgelerindeki tarikatlarla iyi münasebetler kurması, tarikatlara büyük önem verdiği ve itibar kazandırdığı şeklinde yorumlanmıştır. Bu yorumlarda Sultan'ın tarikatlardan siyasî nüfuz ve gerilimleri azaltıcı bir araç olarak yararlanması ile tarikat ve tasavvuf düşüncesine bağlılığının birbirine karıştırdığı görülmektedir.⁸⁷ Padişah cami ve tekkeler başta olmak üzere hayır kurumlarının inşaa ve tamirleri için özel ilgiler ve gayretler göstermiştir. Bu kanalları kullanarak müslüman halkın zihninde oluşturduğu, etkileri günümüze kadar gelen müsbet kanaatlerin, özellikle taşradaki ilmiye ve tarikat çevrelerinin daha çok alt katmanlarında etkili olduğu açıktır. Bu tesir ve nüfuzun da tek taraflı olarak yorumlanması yanlış ve eksik değerlendirmeleri artırmış gibidir.

Burada dikkat edilmesi gereken noktalardan biri Sultan'ın etrafında Arap şeyhlerin varlığına mukabil İstanbul veya Anadolu, Rumeli meşayihinden bir topluluğun, bir grubun bulunmamasıdır. İkinci olarak hemen bütün tarikatları kapsayacak şekilde geniş ve sıkı bir denetimin yapıldığı ve yine hemen her tarikattan birçok şeyhin sürgüne gönderildiğini görüyoruz.

Açıklığa kavuşturulmayı bekleyen bir diğer konu Nakşiliğin II. Abdülhamid ve İttihat ve Terakki ile olan bağları ve münasebetleridir. Yaygın kanaat, en muhafazakâr ve şeriata bağlı tarikat olarak Nakşiliğin, diğer tarikatlardan farklı olarak II. Abdülhamid'e yakın olduğu, bunun tabii bir neticesi olarak da İttihatçılara uzak kaldığı şeklindedir.⁸⁸

⁸⁷ Meselâ bk. İrfan Gündüz, *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri*, İstanbul, Seha Neşriyat 1984, s. 211-35. A. Seni, yabancı gazete ve mecmualarda Abdülhamid'in panislâmist (gayret-i itihad-i İslâm) politikalar takip ettiğinin yazıldığını, fakat bunların yanlış olduğunu belirttiikten sonra şu yorumu yapıyor: "Abdülhamid'in her türlü seyyiat ve mezalimine rağmen harikâlâde bir zekâ ve dehaya (...) mâlikiyeti kâbil-i inkâr değildir. (...) Bu sadîku'l-kavâ rical-i dinin (şeyhlerin) ekval-i diyanetperverânesinin kulüb-i ehl-i İslâm'da pek büyük tesirler bırakacağını tamamiyle bilir, takdir ederdi. Onun içindir ki Ebu'l-Hüda'lara, Şeyh Zafir'lere ve emsâlî ricâl-i tarîka bezl-i iltifat eder, onlar vasıtasıyla hakikat-cûyân-i İslâmı iskâta çalışırdı (...)", "İttihad-i İslâma sözle mi hizmet edeceğiz", *Hikmet*, nu. 17, s. 4, 6 Şaban 1328/29 Temmuz 1326.

⁸⁸ Meselâ B. Lewis, "(...) Nakşibendi tarikatı gibi bazıları hilafet ve şeriat hükümlerinden her sapmaya sistemli olarak karşı koymuş görünüyolar. Bektaşiler gibi diğerleri, Abdülhamid'in kişisel istibdadının yıkılmasına pek sevinmiş ve Genç Türklere sempati ve hatta yardım göstermiş görünüyolar" demektedir. *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s. 404-05.

Ş. Hanoğlu ise "1894 tarihinden itibaren çeşitli tarikatlar ile ilişkiler kurmaya çalışan İttihat ve Terakki örgütü[nün] (...) zaten siyasal sistem tarafından muhalefete itilmiş tarikatlara yöneli[diğini]" (bk. *Jön-*

II. Meşrutiyet'in ilanından sonra İslâmîcilerin ve tarikat erbabının yayın organlarında tamamen farklı bir manzara ile karşılaşılacaktır.

Kendisi de Nakşî olan Kastamonu mebusu ilmiyeden Ahmed Mahir Efendi, Meclis-i Mebusan'da tekkelerle ilgili yaptığı bir konuşmada şunları söylemektedir:

"(...) Devr-i Hamidî'de yalnız tarikat-ı aliyyeye sâlik olan müslümanın, Halidiye'ye [Nakşîliğin Halid-i Bağdadi'ye nisbet edilen kolu] mensup olan dervişanın adedi her yerde ta'dad olundu. Yedi milyon müslüman olduğu tezahür etti. (...)

"(...) O zaman guya bunlar hurûc ale's-sultan maksadıyla toplanıyorlar şüphesi altında bulunuyorlardı. Bunlar günbegün çoğalıyorlar, bunların tefriki lazımdır, dağıtılması icab eder diye jurnal verilmiş, o suretle tedkikat icra kılınmış."⁸⁹

Bu tedkikat neticesinde diğer tarikatlara mensup şeyhler gibi Nakşî şeyhlerinin de sürgüne gönderildiklerine dair bilgiler bulunmaktadır. Bunlardan biri Cumhuriyet devrinde de etkili olan Kelâmî Dergâhı postnişini Erbilli Şeyh Esad Efendi'nin 1316 (1900) yılında Irak'a sürülmesidir.⁹⁰ Meşrutiyet'in ilanından sonra İstanbul'a dönebilen Şeyh Esad Efendi, aşağıda kısmen değineceğimiz yazılarında II. Abdülhamid ve istibdat aleyhinde ağır ifadeler kullanırken İttihatçıları ve meşrutî idareyi övecektir.

II. Abdülhamid iktidarının ilk yıllarında Yemen'e sürülen bir başka Nakşî şeyhi Feyzullah Efendizade Mehmed Ali Efendi, Meşrutiyet'in ilanından sonra *Volkan*'a gönderdiği kısa tebrik yazısında menfa yollarında kendisine reva görülen ağır muamele hakkında da bilgiler vermektedir.⁹¹ Sürgüne gönderilenler arasında

türklük, s. 118) ve Bektaşiler başta olmak üzere Melami (özellikle Balkanlar'da), Mevlevi (s. 119), Kadiri, Rifai, Bedevi (s. 120), Halveti, Sümbüli, Uşşaki (s. 121) şeyhlerinin ve çevrelerinin İttihatçıların münasibetinde bulunduklarını belirterek Nakşîleri dışta tutmaktadır: "(...) Köstence'de Jöntürklerle katıldığı ileri sürülen Nakşibendî şeyhi Şevki Efendi'nin (...) dışında siyasal sistemde merkezi bir etkiye sahip olan bu tarikatın Jöntürkler ile ilişkilerinin olumlu olmadığı anlaşılıyor" (s. 118).

⁸⁹ "Millet Meclisi'nde tekye müzakeresi", *Muhibban*, 2. sene, nu. 6, s. 151, 16 C. ahır 1329/1 Haziran 1327.

⁹⁰ *Tasavvuf mecmuasının açıklamaları*, nu. 4, s. 6-7, 13 R. ahır 1329/31 Mart 1327: "Mehmed Esad Efendi (...) ilan-ı Meşrutiyet'ten mukaddem merkez-i hilafette salikân-ı tarik-i ilâhiyi dilsîr-i fuyuzat etmekte iken istibdad-ı leîmin ilâm ve meâlîm-i dîniyeye son bir darbe-i elimesi olarak hitta-i Irakîyeye doğru bir hicret-i ızdırarîye mübtela olmuşlar idi. Meşrutiyet-i mübcecelemizin ısrakat-ı bâhiresiyle beraber payitahun erbab-ı iştiyak ve ashab-ı eşvakı arasında afıtâb-ı cemal-i irşadı tekrar tecellâ-bahşâ-yı enver olmuştur (...)"

Esad Efendi'yi Meclis-i Meşayih azalığına tayin eden II. Abdülhamid'in onu daha sonra niçin sürgüne gönderdiği konusunda Hüseyin Vassaf bazı bilgiler vermektedir; bk. *Sefîne-i Evliya*, haz. A. Yılmaz-M. Akkuş, İstanbul, Seha Neşriyat 1999, II, 357-61.

Nakşî çevrelerin bu sürgünü nasıl yorumladıklarına enterasan bir örnek için bk. İsmail Kara, *Biraz Yakın Tarih Biraz Uzak Hurafe*, İstanbul, Kitabevi Yay., 1998, s. 11-12.

⁹¹ "Varaka", *Volkan*, nu. 16, s. 3-4 (69), 27 Aralık 1908/14 K. evvel 1324: "Daîleri devr-i istibdadın birinci kurbanı olarak bundan otuz bu kadar sene evvel *Yemen*'de ikametle memur ve bu suretle vatan-ı azizden

tesbit edilebilen üçüncü Nakşî şeyhi ise Eyüb Bostaniskelesi'ndeki Hüsrev Paşa Dergâhı şeyhi Seyfullah Efendi'dir.⁹² Ayrıca Erzincan Nakşî Dergâhı şeyhi ve I. TBMM Erzincan mebusu Fevzi Efendi'nin 1887 yılında Şam'a,⁹³ Bursa'da ilim ve irşad faaliyetlerini sürdüren Nakşî şeyhi Ahmed Hüsameddin Efendi'nin de 1897 yılında Trablusgarb'a sürüldüklerini⁹⁴ biliyoruz.

Sürgüne gönderilen Sa'dî şeyhlerinden biri Abdüsselâm/Koğacı Dede Dergâhı şeyhi Yahya Efendi'dir (öl. 1911). Hicaz'da ikamete mecbur edilen şeyh padişahın hal'inden sonra İstanbul'a dönebilmiştir.⁹⁵ Diğer "1288 (1871)'de [1849'da vefat eden babası Şeyh Muhyiddin Efendi'nin inşa ettiği Yenişehir/Teselya'daki Sa'dî dergâhından] Şeyhulislâm Sahib Molla Bey'le İstanbul'a gelerek Sultan Hamid-i Sâni'nin mazhar-ı iltifatı olmuş ve Sultan Reşad'a şehzadelğinde Farisî okutmuş" olan Mehmet Vehbi Efendi'dir (öl. İzmir 1885). Veliâhtla olan irtibatı tehlikeli görülmüş ve tekrar Yenişehir'e gönderilmiştir.⁹⁶

Tophane'deki Kadirîhane şeyhi Ahmed Muhyiddin Efendi'nin (öl. Rodos 1909) 1906'da Rodos'a,⁹⁷ Sümbülî/Halvetî tarikatından ve İmrâhor/İlyas Bey Dergâhı postnişini Şeyh Mehmet Vahyi Efendi'nin 1896'da Trablusgarb'a,⁹⁸ Melâmî şeyhi Abdülkerim Efendi'nin Bursa'ya⁹⁹ nefy edildikleri; Çerkeşî/Halvetî şeyh ailesinin tasarruflarında olan toprakların ellerinden alındıkları¹⁰⁰ da kaynaklarda belirtilmektedir.

Sultan Abdülhamit, farklı bir yapıya ve işleyişe sahip olan tekkelerden ve

dür u mehcür edilmiş, 308 senesi *Medine-i Mülnevvere*'ye tahvil-i ikamet ettirilmiş, ol tarihten *şems-i hürriyetin ifâha-yı nur-ı adalet ve müsavat eylediği 11 Temmuz tarih-i mübecceline kadar* enva-ı mezalime hedef olarak hiçbir mümin ve muvahhidin tesadüf etmediği bir surette ibadetten men gibi ziyaret-i Kâbe-i muazzamadan mahrum, şeriat-ı mutahhara-yı Muhammediye'ye muhalif muamelata dahi dâ'ur, sur haricine çıkarılmamak gibi bir tazyik-i takat-fersâya da giriftar olarak (...)".

⁹² "Haberler", *Muhibban*, 3. sene, nu. 5, s. 8, 29, C. ahir 1338/1 Mayıs 1335. Sürgüne gönderilen "Koska'da tarikat-ı aliyeye-i Sadiye'den Hazreti Abdüsselam eş-Şeybani Dergâh-ı şerif seccadenişini" Şeyh Yahya Efendi için bk. "Vefeyat", *Muhibban*, 2. sene, nu. 6, s. 152, 16 C. ahir 1329/1 Haziran 1327.

⁹³ 1894 yılında memleketine dönmesine mücadele edilen Fevzi Efendi için bk. Fahri Çoker, *Türk Parlamento Tarihi-Millî Mücadele ve TBMM I. Dönem*, Ankara, TBMM Vakfı Yayınları 1995, III, 377.

⁹⁴ bk. Turan Alptekin, "Ahmed Hüsameddin", *DİA*, II, 91

⁹⁵ Hüseyin Vassaf, *Sefîne-i Evliya*, haz. M. Akkuş-A. Yılmaz, İstanbul, Seha Neşriyat 1990, I. 352.

⁹⁶ *age*, I, 380-81.

⁹⁷ Mustafa Kaçalin, "Ahmed Muhyiddin", Seyyid Sırrı Ali, *Tuhfe-i Rûmî-Kâdirler Âsîtanesi'nin Manzum Tarihçesi* içinde, haz. M. Kaçalin, İstanbul 1992, s. 264; Hüseyin Vassaf, *age*, I, 118-19. Muhyiddin Efendi'nin 1896'da Meclis-i Meşayih reisliğine getirildiğini, ayrıca padişahın onun şeyhliği sırasında Kadirîhane'yi tamir ettirdiğini biliyoruz.

⁹⁸ Sadık Albayrak, *Son Devir Osmanlı Uleması*, 2. bs. İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yay., 1996, III, 369; Hanioglu, *Jöntürklük*, s. 221/dn.228 (şeyhin adı belirtilmiyor).

⁹⁹ Mahir İz, *Yılların İzi*, İstanbul, İrfan Yay., 1975, s. 73-74.

¹⁰⁰ M. Uzun, "Halil Halid Bey", *DİA*, XV, 313. Çerkeşşeyhizâde nisbiyesi bilinen Halil Halid Bey 1894 yılında İngiltere'ye kaçmış ve İttihatçılara destek vermiştir.

tasavvuf çevrelerinden, hususen İttihat ve Terakki'nin kurulduğu ve muhalefetin yoğunlaştığı 1890'lı yıllardan itibaren çekinmekte haksız sayılmazdı. Ulemaya göre halka yakınlığı daha fazla olan, ayrıca söylediklerinin müritleri ile halk katında kabul edilip benimsenme oranı yüksek olan ve giderek İttihatçılara yakınlaşan şeyhler, Sultan'ın halk nazarındaki itibar ve şöhretini zedeleyebilir, nüfuz ve iktidarını zayıflatabilirdi. Sultan'ın menfi tutum takınması tarikatları memnuniyetsizliğe ve muhalefete itkeren İttihatçılara da yaklaştırmış oldu. Ramsaur'a göre Cemiyet doğrudan herhangi bir tarikatla anlaşmaya gitmedi fakat onlardan yararlanmaya istekli ve hazırdı.¹⁰¹

Bektaşîlerin siyasî merkezle problemlili hale gelişleri daha eskilere gitmekle beraber Balkanlar'daki istikrarsızlık ve karışıklıklar dolayısıyla daha sıkı takip edildiler.¹⁰² İstanbul'daki Mevlevihaneler ve şeyhlerinin, II. Abdülhamid'in padişah olmasında rol sahibi oldukları ve kısa da sürse saltanatının ilk yıllarında aralarının iyi olduğu bilinmektedir.¹⁰³ Fakat Yenikapı Mevlevihanesi şeyhi Osman Salahaddin Dede'nin Mithat Paşa ile olan yakınlığı dolayısıyla şaibe altına girdiler.¹⁰⁴ Veliaht Mehmed Reşad Efendi'nin Mevlevî oluşu Sultan'ın şüphelerini daha da artırdı; tarikatın, Çelebi Efendi'nin ve yakınlarının sürekli denetim altında tutulmalarına yol açtı.¹⁰⁵

¹⁰¹ *Jön Türkler*, s. 132-33. Yazar İttihat ve Terakki'ye yakın olarak Bektaşîlik, Melamîlik ve Mevlevîlik'ten bahsediyor, Cemiyet'le buluşma noktalarından biri olan masonluk üzerinde duruyor, "gerek Bektaşîlerin gerekse Mevlevîlerin Anadolu'ya kaçan ya da sürülen Cemiyet mensuplarına yardım ettiklerini" belirtiyor.

II. Abdülhamid'in tarikatlarla münasebetleri konusunda toplu bir değerlendirme için bk. Thierry Zarcone, *Mystiques, Philosophes et Francs-maçons en Islam*; Paris Jean Maisonneuve ve 1993, s.105-12.

¹⁰² Ramsaur Hasluck'a dayanarak "1880-1881 Arnavut milli hareketi sırasında Güney Arnavutluğun bir bölümünün Yunanistan'a verilmesi olasılığı ortaya çıktığında, Abdülhamid'in Bektaşîlerden kuşku landığını", yine Bektaşîlerin "1908 ihtilali sırasında Arnavutluk'ta bir Bektaşî devleti kurmayı umut ettiklerini" yazmaktadır, age, s. 131.

¹⁰³ 1874-77 yılları arasında Şeyh Hüseyin Fahreddin Dede tarafından yaptırılan Bahariye Mevlevîhânesi'nin (Eyüp) inşasına II. Abdülhamid'in büyük malf desteklerle katılması konusunda bk. M. Baha Tanman, "Bahariye Mevlevîhânesi", *DİA*, IV, 471.

¹⁰⁴ Yenikapı Mevlevîhânesi üzerine önemli bir monografi yazan Mehmed Ziya, Osman Salahaddin ve Celaleddin dedelerin biyografilerinde bu sıkıntılı ve gerilimli ilişkilere temas etmektedir; bk. *Yenikapı Mevlevîhânesi*, Dârü'lhilafe 1329, s. 160-264, özellikle s. 177-89, 220-31, 254-55.

¹⁰⁵ Tahsin Paşa'nın *Yıldız Hatıraları*'ndan (1931, s. 67) nakleden Mardin, *Bediüzzaman*, s. 198. Tahsin Paşa şunları söylüyor: "(...) Hünkâr'a kanaat gelmişti ki Reşad Efendi Konya'da Çelebi Efendi delâleti ile memleketin sair noktasındaki Mevlevîleri kendisine celbedebilir, bu suretle kuvvetli taraflar meydana çıkar ve herhangi bir harekete önyak olur. Bu itibarla Çelebi Efendi'nin ahval ve harekâtı mütemadiyen tarassud altında tutulmakta ve birçok kimselerin bu yıldız canını yakmakta idi." Konya Valiliği yapan Mehmed Tevfik Bey de hatıralarında İstanbul'a giden Konya Mevlîna dergâhı mensuplarının nasıl Saray'a haber verdiğini anlatmaktadır; bk. *II. Abdülhamid, Meşrutiyet ve Mülhareke Devri Hatıraları*, İstanbul Akma Yay. 1993, I, 230-33. Ayrıca bk. T. Zarcone, age, 110.

II. Meşrutiyet'in ilanından sonra aynı kuşkuhanın nasıl sürdürüldüğü göstermesi açısından Vahdeti'nin biraz da istihza ile anlatıklarına bakılabilir: "Bir zamandan beri efkâr-ı umumiye hep hal" noktasına

Veled Çelebi hatıralarında, Meşrutiyet'in öncesi ve sonrasında Mehmed Reşad ve İttihatçılarla olan münasebetlerini de kısaca anlatmaktadır:

"İttihat Cemiyeti'nin İstanbul'da birkaç şubesi var idi ki, biri de bizim şubemizdi. En emin yer olduğu için Beyazıt'da Zabiye Nazırı Ziya Paşa'nın konağının tam karşısında bizim Mevlevî Alipaşazade Derviş Kemalettin Bey'in evinde toplanırdık. Oraya hafiyeler giremezdi. Pencerelerden dinleyemezlerdi. Müvezziimiz Bedevi şeyhi Şeyh Nâili Efendi fevkalade cesur olduğundan Paris'ten gelen Meşveret gazetelerini, sair tevzi olunacak yazıları, Dergâh'ta bulundurmak ihtiyatsızlığını yapmış. Avrupa'dan gelen bir mektuptan şüphelenilerek Dergâh taharri edilmiş. Şeyhi ve biraderini enva-i işkenceye duçar ettikleri halde hiçbirimizi ele vermedi. Zavallı doksan yaşında büyük validesi, annesi, çocukları, biraderleri on kadar nüfus Trablusgarb'a nefyedildi. (...) "Daha efendi iken Reşat, Salahaddin, Yusuf İzzeddin, Abdülmecit, Selim ve diğerleri [şehzadeler] beni davet ederlerdi. Bunlarla görüşürdüm. İttihat ve Terakki erkânı da beni sevdi, onlardan da hürmet gördüm. (...) "İttihat ve Terakki erkânı bana ayrıca fevkalade hürmet ederlerdi. Fakat onlar Dergâhların ihyasına taraftar değillerdi. [II. Meşrutiyet'in ilanından sonra] Hangi teşebbüslere giriştim ise, beni nişan ve madalyalarla taltif ederek işi nezakete boğuyorlardı. Birkaç defa ısrarı ileri götürdüğümünden dolayı bir vesile ile Halim Çelebi'yi huzura kabul ettirmek suretile beni tehdit ettiler. Bazı arzularım yerine getirilmediğinden istifa ettim. İstanbul'a davet olundum. Sultan Reşat beni istifadan menetti. (...) ¹⁰⁶

matuftur. (...) Geçenlerde Reşad Efendi'nin Yenikapı Mevlevihanesi'ne gideceği şayi olduğu gün Mesudiye zırhlısı da Beşiktaş önüne demirlemiş idi. İşte o gün yorgancı esnafından birçok kişiler; "Yarın Reşad Efendi Kumkapı Mevlevihanesi'ne gidiyormuş. Konya'dan da Çelebi gelmiş, Mesudiye zırhlısı da Beşiktaş önüne demirlemiş. Yarınki gün mutlaka padişahı hal' edeceklerdir, zira ortada bu kadar esbab vardır. Acaba yarın dükkanı açsak mı (...) gibi birçok mütalaalarda bulunarak (...)", "Buhran-ı vükela", *Volkan*, nu. 46, s. 1-2 (216-17), 24 Muharrem 1327/2 Şubat 1324/15 Şubat 1909.

Galata ve Yenikapı Mevlevîhanelerinin III. Selim ve II. Mahmud'la olan yakın münasebetleri, modernleşme taraftarlıkları, Bektaşiliğin itibarını zayıflatmak için Saray'ın Mevlevîliğe yönelişi, Jöntürklerle ilişkileri, II. Abdülhamid tarafından göz hapsinde tutulmaları, II. Meşrutiyet'in ilanından sonra tekrar canlanmaları vb. konularda bk. Ekrem İşin, "İstanbul'un mistik tarihinde Mevlevîhaneler", *İstanbul*, nu. 4, Ocak 1993, s. 119-31. Bu yazılar müellifin *İstanbul'da Gündelik Hayat* kitabına da alınmıştır; 2. bs. İstanbul, YKY 1999, s. 299-343. Ayrıca bk. Hasan Âli Yücel, *Geçtiğim Günlerden*, İstanbul İletişim Yay., 1990, s. 136-40, 152-53.

¹⁰⁶ Veled Çelebi İzbudak, *Hatıralarım*, İstanbul Türkiye Yayınları, 1946, s. 48, 51, 52. II. Abdülhamid tahttan indirildikten sonra Veled Çelebi'nin ona "Sen benim ecdadımın takdığı kılıcı taşımağa layık değilsin" diye telgraf çektiği, bundan haberdar olan Sultan Vahidettin'in de kılıcını ona kuşatmadığı, bu yüzden de Veled Çelebi ve mevlevî şeyhlerinin Ankara'nın tarafında yer aldıktan sonra Sultan hakkında ileri geri konuşukları bilgileri için bk. İsmail Hakkı Okday, *Yanya'dan Ankara'ya*, İstanbul Sebil Yay., 1994, s. 353-54. Abdülhalim Çelebi'nin yazdığı bir mektuptan bu telgrafi çekenin Veled Çelebi değil de kendisi olduğunu öğreniyoruz ki doğrusu da budur, çünkü Veled Çelebi'nin Çelebilik makamına gelişi daha sonradır; bk. Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlâna'dan Sonra Mevlevîlik*, İstanbul İnkılap ve Aka Kitabevi, 1953, s. 178.

Kitapçı Karabet'in sahipliği ve Yenikapı Mevlevîhânesi'ne mensup Tahirü'l-Mevlevî'nin riyasetinde 28 Ekim 1899'da ilk sayısı neşredilen *Resimli Gazete*, "veliahd-ı saltanat Reşad Efendi'nin bir mevlevî muhibbi olması ile *Resimli Gazete*'nin bir mevlevî tarafından neşredilmesi arasında münase-

*

II. Meşrutîyet'in ilanından sonra gerek tarikat çevrelerinin yayınladıkları mecmualarda gerekse tarikata mensup kişilerin başka dergilerdeki yazılarında İttihat ve Terakki Cemiyeti ile meşrutîyetin övülmesi ve istibdat devrinin yerilmesine çokça rastlanır.

Meselâ *Muhibban* dergisinin serlevhaaltı yazısında "müştak-ı hürriyet-i tâmmе olan bilcümle muhibban-ı meşrutîyetin vasıta-ı neşr-i efkârı olarak her ayın başında neşr olunur" ibaresi yer almaktadır. Aynı dergi "her nüshasında tarikat-ı alîyye hademesinden olup da Jöntürk yani Gençtürk Cemiyeti'ne mensup olarak vefat eden zevattan birinin resmini" basmaya karar vermiştir.¹⁰⁷ Yine *Muhibban*'dan öğrendiğimize göre Rumelihisarı Bektaşî Dergâhı'nı ziyarete giden Erkân-ı Harbiye reisi Ahmet İzzet (Furğaç) Paşa ve Seryaver Hurşit Paşa tekkeye girişinde "tozlu çizmelerle odaya girmek münasip olmayacak çıkaralım" deyince Şeyh Nafi Baba (öl. 1912) şu karşılığı verir: "İslâmiyetin namusunu izhar, makam-ı hilafetin binasını imar maksad-ı âlisiyle çalışan hürriyetperver askerlerimizin çizmelerindeki tozlar toz değil bizim gibi bilcümle muhibban-ı meşrutîyetin tûtiyâsıdır."¹⁰⁸

Tasavvuf dergisinin çıkış yazısında da tasavvuf nerdeyse İttihat ve Terakki'nin

bet gösterilmiş, benim veliaht için propaganda yapacağım muhtemel bulunduğu..." meâlindeki jurnal ile kapatılmıştır, bk. Tahirî'l-Mevlevî, *Matbuat Âlemindeki Hayatım ve İstiklâl Mahkemeleri*, 2. bs. baz. A. Şentürk, İstanbul Nehir Yay., 1991, s. 25. Müellif jurnalın Malumatçı Baba Tahir ve Nazif Sururi tarafından verildiğini de kaydetmektedir. Ayrıca bk. Mehmed Tahir, *Şeyh Celâleddin Efendi Merhum*, İstanbul Matbaa-yı Mekteb-i Sanayi 1326, s. 6-7; Hüseyin Vassaf, *age*, I, 335; Hanioglu, *Jöntürklük*, s. 119-20 (Hanioglu arşivde bulduğu jurnal belgesinde geçen Tahir Dede'nin Tahirî'l-Mevlevî olduğuna işaret etmiyor).

¹⁰⁷ "Muallim Salih Paşa", *Muhibban*, 1. sene, nu. 2, s. 9, 13 Şevval 1327/15 T. evvel 1325. Bu karara uygun olarak 1. sayıda, Veled Çelebi'nin de bahsettiği Ağaçkakan Bedevi Dergâhı Şeyhi Şeyh Naili; 2. sayıda Rical-i Rifaiye'den Salih Paşa (Mühendishane-i Askeri'de tarih muallimi, Tarih-i umumi derslerinin mekteplerden kaldırılışını uygun bulmadığını söylemesi üzerine jurnal edilmiş ve takibata uğramış); 7. sayıda "Meşayih-i Halidiye'den şehid-i hürriyet merhum Ahmed Midhat Paşa"; 12. sayıda "Rumelihisarı'nda Mahmud Baba Dergâhı'nda Nafi Baba ile mukaddes ordumuzun gayyur zabitleri'nin fotoğrafları basılmıştır.

Bektaşî şeyhi Nafi Baba'nın hayatı için bk. Ali Birinci, "Rumelihisarı'nda bir Bektaşî şeyh ailesi", *Dergâh*, sayı: 134, Nisan 2001, s. 9-10; Albayrak, *age*, I, 149.

Tekkelerin aktif siyasete katılması ve bunun için yeniden teşkilatlanmaları gerektiğini savunanlardan biri olarak Şeyh Naili ve faaliyetleri için bk. M. Kara, *Din, Hayat, Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, s. 283 vd.; aynı yazar "Şeyhler kendilerine yeni yerler arıyor: Cemiyet-i Sûfiye", *Tarih ve Toplum*, sayı: 117, Eylül 1993; Ş. Hanioglu, *Jöntürklük*, s. 120-21. Sağlığında "gazi-i hürriyet", vefatıyla da "şehid-i hürriyet" olan Şeyh'in cenaze masraflarının İttihatçılar tarafından karşılandığını belirten kaynaklar için, Hanioglu, *age*, s. 121/dn. 226.

¹⁰⁸ Osman Fevzi (Rifai), "Aynen", *Muhibban*, 1. sene, nu. 8, s. 71, 18 R. ahır 1328/15 Nisan 1326. Dergâh'ta yenen yemekten sonra Nafi Baba okuttuğu nutkunda da şunları söylemiş:

"Milleti girive-i izmihlâle düşüren, siz vatandaşlarımıza ihaneten tarik-i sekamete sevk eden idare-i müstebiddeyi, hainleri, o tiğ-nûma-yı celadetinizi parlatmakla kahr ettiniz. Zincir-i esareti kopardınız; parçaladınız; şimdi o parçalar zemin-i pestî-i tezellülde sürünüyor. Yaşasın asker yaşasın!"

umdeleriyle aynileştirilir: “(..) Müsavat ve adalet, İslâm ve ahlâkıyla mekârim-i ahlâk-ı insaniyete ilmen ve amelen bir vesile-i tathiminde, ahlâk-ı zâran hakimiyet-i millîye ile münasebet-i külliyesi olan tasavvufun yazıda “istibdat eyyamında serapa meâlüm-i diniye üzerinde tavâzülde” ve “şedide”, “istibdadın zaman-ı mazi-i cahiliyeti”, “tasâbât-ı meâdein istinad-ı gayretleriyle şeriat-ı garra-yı İslâmiyenin ahkâm-ı celâline” ve “fâilân” gibi meşrutiyet-i meşrua” gibi ifadeler yer almaktadır.

Bu indirgeme ve yüceltmeler mecmuanın sonraki sayılarına da yansımalar gösterir; o kadar ki Cemiyet, Hz. Peygamber’in de katıldığı *Hilfu'l-Fudul*’e münasip sipleri de Kur’an’da ilk müslüman muhacirler ve ensar için *Hilfu'l-Fudul*’e benzetilir.¹¹⁰ Bu da yetmez “ruhaniyet” araya girer. Cemiyet mecmuanının arasındaki ittihad, ruhlarının tanışıklığına atfedilir.¹¹¹ nihayet *Hilfu'l-Fudul* çizilmeye başlanır:

“(...) Şahsiyat ve ağrâz-ı nefsanîye gibi mesavî-i ahlâkiyeden külliyyet üzere zevat-ı hamîyet-simatın herbiri ‘Hak Teala hazretleri’ bir kuluğa buyur murad üzere kalbinde perde-i işkâl ve şübuhatı açar, kalbine yakın ve sâdıq tevâzülde kalbine giren vaaz u nasihatı hıfz ettirir ve kalbini haset, kibir ve gurur gibi kâfir ve anarâk maneviyeden muhafaza buyurur ve lisanını doğru ve tabiatını müstakim ve tathîkâtın işitici ve gözlerini de görücü eyler’ hadis-i şerif-i Nebvisinde beyan beyanla arz-ı bergüzideye mazhariyetini gösteriyordu. Zevât-ı müşârun ileyhindin de evsâf-ı ilahî ile mevsuf oldukları (...)”¹¹²

¹⁰⁹ (Şeyh Safvet), “Mukaddime”, *Tasavvuf*, nu. 1, s. 1, 22 R. evvel 1329/10 Mart 1327. Şeyh başka yerde ise tasavvuftan, “usul-i meşrutiyetin mânen tecellisinden ibaret” diye bahsedilmekte ve “mânen” anımsayın fiyuzat-ı maneviyelerini âlem-i cismanîde tamime hadim olmak üzere meşrutiyetin daha muvessal bir mu’ine iktiran edemeyeceği gibi meşrutiyet[in] teyid ve tahkimi için tasavvufu himaye etmemekten daha nazî-i müeyyin bir vasıta bulunamaz (...)” denmektedir, Haydarizâde İbrahim Hakkî, “Mukaddime”, *Tasavvuf*, nu. 3, s. 8, 8 R. ahır 1329/25 Mart 1327.

Tasavvufu meşrutiyet ve ahlâk arasında paralellik kurma gayretleri başka yazılarda da vardır. “Meşrutiyet mekârim-i ahlâk ile, tasavvuf ise mekârim-i ahlâkın ihya ve tathiminde hassaslaştı”, *Hilfu'l-Fudul* mutlaka [II. Abdülhamid devri kastediliyor] ise hiffet ve sefaletin derekât-ı rezilesine düşer, alâmlar, cahilinin netice-i seyyiatıdır”, “Tasavvuf ve meşrutiyet”, *Tasavvuf*, nu. 1, s. 6, 7, 22 R. evvel 1329/10 Mart 1327.

¹¹⁰ “Hilfu'l-Fudul ve İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin şeriat-ı garra-yı İslâmî-ye’de mazhariyet-i manevîyesi”, *Tasavvuf*, nu. 2, s. 4, 29 R. evvel 1329/17 Mart 1327. İlmiyeden Hoca Muhyiddin’in İttihat ve Terakki’ye Hilfu'l-Fudul’e benzetmesi için ayrıca bk. *Hürriyet Mücadeleleri yahud Fırak ve Menâkı İktisadîleri*, İstanbul Selanik Matbaası 1326, s. 2.

¹¹¹ “Te’arûf-ı ruhanî ve İttihat ve Terakki Fırkası’nın esrarı”, *Tasavvuf*, nu. 5, s. 2, 20 R. ahır 1329/7 Nisan 1327. Yazının başlığı da klasik tasavvuf kitaplarının arabaşlıklarından biri gibidir.

¹¹² “Fal-i hayr”, *Tasavvuf*, nu. 7, s. 1, 4 C. 0la 1329/21 Nisan 1327.

II. Meşrutiyet sonrasında tarikat çevrelerinin yayın organları ve cemiyetleşme teşebbüsleri için bk. M. Kara, *age*, s. 275-97.

Yukarıda belirtildiği gibi Nakşîler de bu çerçevenin içine dahildir. Bir örnek olmak üzere yine yukarıda kendisinden bahsettiğimiz Kelâmî Dergâhı şeyhi Esad Efendi'nin ifadelerine bakılabilir:

"(...) Müddet-i medîde ve sinîn-i adîdeden beri devr-i istibdadın bu millet-i merhume göstermiş olduğu çehre-i menhûs-i mezalimî (...) memalik-i mahrusenin her cihetini telvis eyleyen eşkiya-yı mütegalibenin tehacümü ve meşhûd-ı bâsıra-i teessüf olan emvac-ı fitne vü fesadın telatumu ve alelhusus esbab-ı gayrimeşrua ile istihsal-i memuriyet eden bir takım rical-i hükümet içinde muamele-i cariyeye hükmünü almış olan irtikâb ve irtiaşın tekessürü (...) emval-i emiriyeyi dahi suistimale uğratarak hazine-i celile-i beytûlmalın müzayakasını (...)

"Cenabı Hak ve Feyyaz-ı Mutlak hazretlerine hezaran hamd ü senalar olsun ki 'Cennet kılıçların gölgesi altındadır' hadis-i şerifine mâ-sadak olan ahrârân-ı ümmet ve taraftarân-ı hürriyetin âsâr-ı besalet ve hamiyetlerini vesile ederek tebea-yı sadıka-yı Osmaniye ve millet-i muazzama-yı İslâmiyeyi ilan-ı adalet ve i'lâ-yı liva-yı hürriyetle makrun-ı ihsan ve medyun-ı vecibe-i şükran eyledi (...)"¹¹³

¹¹³ Mehmed Esad, "Makale-i mahsusa", *BH*, I/17, s. 371-72, 2 Muharrem 326/12 K. sani 324. Esad Efendi Cemiyet-i Sufiye'nin açılışında yaptığı konuşmada da şariat ve tarikatın "devr-i menhûs-i istibdad"ın karanlık safhalarında örtülü (mestur) kaldığını, Allah'ın inayetiyle "devr-i dilâra-yı hürriyet ve zaman-ı mes'adet-nişan-ı meşrutiyet"in geldiğini belirttikten sonra şöyle demektedir: "Bizim için birinci vazife âlem-i İslâmiyet'in tedniden terakkisine ve tesseffülden teâlisine sebebiyet veren ve hakikaten şayan-ı tebcil ü takdis bir hizmet-i Huda-pesendâneye muvaffak olan ve daha doğrusu can-ı azizini vatan ve mülkün selametine feda etmeğe âmade bulunan zevat-ı kiramın [İttihatçıların] eda-yı şükranıdır (...)", "Cemiyet-i Sufiye", *Tasavvuf*, nu. 8, s. 3, 11 C. Üla 1329/28 Nisan 1327.

Nakşîlerin görüşleri açısından ayrıca bk. Ahmed Mahir, *Mucizât-ı Kur'aniye*, s. 3-4. Nakşî şeyhi Vâsî Efendi'nin kaleme aldığı ve

Biz derâğuş eyledik nâzende-i hürriyeti
Kimde görmüştür cihan halkı bu mesudiyeti
Olmasın pâmal-ı istibdat ya Rab bir zaman
Haşredek bulsun beka Osmanlı meşrutiyeti
Müstebitler hâk-i zilletten nasıl baş kaldırdı
Re'y-i milletle verildi hükm-i mahuriyeti
Bakmayın âlim-nüma cahillerin sözlerine
Ey vatan evladı takdis edin Cemiyet'i

diye devam eden "Gülbank-ı hürriyet" başlıklı şiir için bk. *Muhibban*, I. sene, nu. 6, s. 46, 18 Şubat 1328/15 Şubat 1325 (Şeyh Vâsî'nin hayatı için bk. Albayrak, *age*, I, 374). Halbuki aynı zat II. Abdülhamit'in 1312 (1894) yılında Kadirîhane'yi tamir ettirmesine tarih düşürmüş ve ilk beyti şöyle yazmıştı:

Hazreti Abdülhamid Han-ı kerâmet-pîşenin
Sayesinde olmadı mamur pekçok hankâh

Tarikatların II. Meşrutiyet dönemindeki durumları ve İttihatçılarla olan münasebetleri açısından özerkli bir kaynak olarak bk. T. Zarcone, *age*, s. 112-64

D. MODERNLEŞME, KAMUOYU VE MATBUAT

“Bizim Golça şehrinde bir imam gazete okuyan adamın imameti caiz değil, namazı fasittir dermiş; bu imamın davasına [iddiasına] delil olabilecek bir şeyi kütüb-i şer’iyyede bulmak kabil midir?”

Kazanlı Carullah el-Hafdi’nin 1910 yılında sorduğu bu soru ne kadar şaşırtıcı ise *Sırat-ı Müstakim*’in verdiği cevap da o ölçüde dikkat çekicidir:

“Gazete okuyan adamın imameti caiz olup olmayacağı gibi bir meseleyi kütüb-i şer’iyyede aramak o mukaddes eserleri mazallah birer herze mecmuası suretinde telakki etmektir. Daha doğrusunu isterseniz kütüb-i fihyemizde musarrah şerâit-i imameti haiz beş on zat bulunsa, bunların içinden gazete okuyanı, fazla bir meziyeti, âlem-i İslâm hakkında fazla bir vukufu haiz olacağı için diğerlerine tercih olunmak icap eder.”¹¹⁴

Soruyu soranla cevap veren, gazete örneğinde iki ayrı dünyayı, iki ayrı bakış açısını ve zihniyeti temsil etmektedir. Buhara üzerine yazılan bir başka yazıdan¹¹⁵ anlıyoruz ki gazeteye karşı görüşler ileri süren çevreler, sanılanın aksine gazetenin fonksiyonları hakkında kendilerine mahsus bir bilgilenme ve algılama düzeyine sahiptirler. Gazete okumakla ortaya çıkacak bozulma ve dağılmadan duydukları aşırı korku (dehşet) da muhafaza etmek veya öncelik

¹¹⁴ “Mekâtib”, *SM*, V/120, s. 269, 20 Zilhicce 328/9 K. evvel 326.

¹¹⁵ “(...) A’lem-i Buhara [a’lem, ulema rütbesi] Ayaz Mahdum diyor ki: ‘Usul-i cedide haramdır. Zira okuma ve yazmayı öğrenmek, Kur’an okumak için alet olsa da aynı zamanda gazeteler mütalaa etmeye de alet olabilir. Bu ise Hazreti Emîr’i gaybet etmenin yolunu öğretecek. Ahalinin Kur’an’ı doğru okumaktan mahrum olması, Hazreti Emîr’in gaybet etmesine nazaran daha kârlı olacağından elbette bu Kur’an okumaya alet olacak okuma ve yazma ilmini terk etmek makul bir şeydir’. Troyskili Ahmed Taceddin, “Zavallı Buhara”, *SM*, II/64, s. 189, 11 Zilkade 327/12 T. sani 325.

Yusuf Akçura da aynı bölgeden bahsederken gazetenin muhafazakârlarla yenilikçiler için ayırdedici bir özellik olduğunu belirtiyor: “Usûl-i cedidiler orada gazetelerle, risâlelerle fikirlerini neşrettiler. Usûl-i kadim taraftarları ise mektuplarla, mescidlerde sözleriyle mukabele ederlerdi”, “Rusya’da sakin Türkler”, *SM*, II/39, s. 202, 14 C. evvel 327/11 Mayıs 325.

Şifahi kültürün hakim olduğu bir ortamda yazıya dayalı kültürün bozucu etkisi için bk. Ş. Mardin, *Bediuzzaman*, s. 221.

vermek istedikleri şeyler hesaba katıldığı zaman anlamlı bir korku olmaktadır. Ayrıca bu bir statü meselesidir. II. Abdülhamid dönemi Kıbrıs'ında *Mizan*'ın rahatlıkla bulunan ve okunan bir gazete olduğunu belirten Derviş Vahdeti, ilmiye mensuplarının gazeteyi küçümsediklerini, ele alınamaz bulduklarını da belirtir ve kendisini kastederek "Ayasofya'nın en parlak müezzini hiç gazete mi okurum, heyhat!"¹¹⁶ der. Gazeteyle ünsiyet kurabilmek için İstanbul'a gelip kalması ve "aydınlanması" gerekecektir.

1. Modern Bir Kamuoyu Oluşturma Aracı Olarak Matbuat

II. Meşrutiyet sonrasının İslâmcı yayın organlarına bakıldığında bu tür hayati tereddüt ve şüphelerin artık geride kaldığı açıkça görülür.¹¹⁷ Gazete menfi, bozucu, hafif bir şey olmaktan çıkmış, "hizmet", "nasihat", "hidayete davet", İslâm'a olan saldırıları "red ve tekzip", "ihtiyaç ve mazlumiyet" içinde bulunan müslümanların "lisan-ı hallerine tercüman, dertlerine derman", "zalam-ı cehli tenvir", "nâtuka-i şekva", "vasıta-i müdafaa", "uhuvvet ve rabıta-ı diniyeyi takviye", dünyada yaşayan müslümanların ve coğrafyalarının "te'arüfüne vesile" "rehber-i millet" ...¹¹⁸ gibi "kutsal" görevleri üstlenecek müsbet ve ahlâkî, hatta vazgeçilmez bir araç haline dönüşmüştür.¹¹⁹

¹¹⁶ (Vahdeti), "Halife-i İslâm Abdülhamid Han hazretlerine açık mektup...", *Volkan*, nu. 17, s. 3 (73), 10 Ocak 1909/28 K. evvel 1326.

Akif'in "Mahalle kahvesi" şiirinde aktardığı şu muhavere (*Safahat*, s. 112) iki farklı katmanın gazeteye nasıl baktığını gösteriyor:

– Nêdir elindeki yâhu?
– Ceride
– At şu pisi.

– Neden?
– Yalan yazıyor oğlum, onların hepsi
– Ya doğru yazsa asarlar... Ne oldu *Volkan*'cı.

¹¹⁷ Bunun istisnaları yok değil. Meselâ A. İbrahim Şehzadebaşı İttihat ve Terakki Kulübü'nde yaptığı bir konuşmada ulemanın halkı aydınlatmak vazifesinden bahsederken şunları söyler: "(...) Gerek umûr-ı idare ve siyasiyeyi, gerek ahval-i hazıra ve âtiyeyi anlamak ulemanın vazifesidir. *Çünkü bizde matbuat yoktur.* Vakıa bazı yevmi gazeteler çıkar, fakat onlar bu milletin efkâr-ı umumiyesi midir? Nerede? (...) *Bugün Darülmülâfe müslümanları maatteessüf matbuat-ı milliyeden mahrumdurlar (...)*", "Müslümanları kim uyandıracak?", *SM*, IV/98, s. 344, 14 Receb 328/8 Temmuz 326.

Bir başka yazar gazetecileri "heyet-i talimiye"ye dahil eder: "Malum-ı âlinizdir ki bizde dört sınıf heyet-i talimiye var: Biri heyet-i talimiye-i diniye; diğeri askeriyeye; öbürü tıbbiye; bir diğeri de tahiriye ki gazeteciler", Ahmed Rasim Avni, *Kitabu'l-Tenvir*, İstanbul 1334, s. 2-3.

¹¹⁸ Meselâ bk. "ed-Dinu en-nasiha", *SM*, I/1, s. 1, 30 Şaban 326/14 Ağustos 324 (çıkış yazısı);

"Maksad", *TM*, I/1, s. 2, 5 R. ahır 328/2 Nisan 326 (çıkış yazısı); M. Mekki b. Azûz (trc. Manastırlı İsmail Hakkı), "İslâmiyetin bahsettiği hürriyet-i âimme", *SM*, I/23, s. 354, 5 Muharrem 327/15 K. sâni 324. Abdürreşid İbrahim, "İslahat-ı umumiye", *TM*, I/16, s. 252, 25 Ramazan 328/16 Eylül 326

¹¹⁹ Matbaa, gazete ve risâle çerçevesinde modern araç ve kurumların para-doksal olarak nasıl geleneksel

Bediuzzaman daha Meşrutiyet'in ilk günlerinde kendi özel üslubu içinde gazetelerin iki mühim rolüne (mazhar olduğu iki rütbe) işaret eder: 1. "*Dellâlî'l-mehasin ve'l-me'âyib*" yani güzellik ve ayıpları, iyilik ve kötülükleri yayan ve duyuran, 2. "*Hatibu'l-umumi yahut mürebbiyü'l-efkâr*" yani halkın sözcüsü ve fikirlerin terbiyecisi. İlk rolden hakimiyet-i milletin sağlanması ve hakk-ı teftişin (denetim hakkının) kullanılmasını, ikinci rolden de fikirlerin, sathiliğe yol vermeden terbiye edilmesini bekleyen yazar mevcut durumun böyle olmadığına da işaret ediyor; özellikle gazetelerdeki ahlâkî ihlallerden yakınıyor.¹²⁰

Matbuat hürriyeti ve bu yolla murakabeyi İslâmcılar da benimsemektedirler. O kadar ki *Beyanu'l-Hakk*'ın talebe-i ulûmla ilgili bir yazısına Ders Vekaleti tepki gösterince Mustafa Sabri Efendi şunları rahatlıkla yazabilmiştir: "(...) Ders Vekaleti heyetinin Beyanu'l-Hakk üzerinde hakk-ı murakabesi yoktur velâkin BH'ın kendileri üzerinde hakk-ı murakabesi vardır. Çünkü hükümet ve hükümetten ma'dud olan Ders Vekaleti heyet-i millete ve matbuat-ı millete karşı murakab değil murakabdır".¹²¹ Fakat matbuatın önemli bir kısmının dinî, ahlâkî, millî kural ve gelenekleri zedeleyici yayınları karşısında İslâmcıların tepkileri sert ve bir ölçüde etkili olacaktır.

Matbuata geleneksel kalıplardan uzaklaştırıcı ve modernleştirici bir rol de yüklenmektedir. SM Süleymaniye İttihat ve Terakki Kulübü tarafından yayınlanan *Işık*'tan bahsederken halk kültürünün en temel ve yaygın kaynakları için küçümseyici ifadelerle yer verir:

"(...) *Işık* köylülerimizden zalâm-ı cehl-i giderecek ve (...) avamın müdrîke-i irfanını tenvir edecektir. Artık köylülerimiz *Aşık Kerem, Köroğlu, Battal Gazi* hikâye ve hırsâfelerinden kurtularak medeni bir kavmin mücehhez olması lazım gelen hissiyat-ı necibe ile araste olacak ve işte o zaman sevgili vatanımız hakiki meşrutiyetini kazanacaktır(...)"¹²²

yapıların yeniden üretilmesine hizmet ettiği meselesi için bk. M. Türköne, *İslâmcılığın Doğuşu*, s. 53-54.

¹²⁰ Bediuzzaman Kürdi, *Nutuk*, s. 20-21. Asıl yakınmaları 31 Mart'tan sonra başlayacaktır: "Gazeteler yeni kıyas-ı fâsid cihetiyle ve neşriyat-ı haysiyet-şikenane ile ahlâk-ı İslâmiyeyi sarstular ve efkâr-ı umumiyyeyi perişan ettiler. Ben de onları reddeden ceridelerde makaleler neşrettim.

"Ey gazeteciler! Edipler edepli olmalı. (...) Siz (...) efkâr-ı umumiyyeyi bataklığa düşürdünüz ve ağrâz-ı şahsiye ve fikr-i intikamı uyandırdınız (...)", Said-i Kürdî, *İki Mekteb-i Musibet... Âsar-ı Bediyye* içinde, s. 305-06. Bu konuda ayrıca bk. Süleyman Bahrî, "Aheng-i matbuat", *II*, nu. 14, s. 5, 26 Safer 1326/6 Mart 1324/19 Mart-ı efrencî 1909.

¹²¹ Mustafa Sabri, "Hemze-i vasl meseleleri", *BH*, V/124, s. 2247, 25 Şaban 1329/8 Ağustos 1327. Gazeteci Ahmet İhsan, II. Meşrutiyet'in ilanından sonra Sadaret Dairesi'nin önünde toplanan halkın kendisine "sizi tarafımızdan vekil yapıyoruz, Babıalı'ye gidin, menfilerin saliverilmesi için (..) telgraf çektiniz" dediklerini söyler, *Matbuat Hatıralarım*, II. 14.

¹²² "Işık", *SM*, III/70, s. 287-88, 24 Zilhicce 327/24 K. evvel 325. Aşık Garib, Arab Zenci, Şah Maran'ı da içine alan ve bunları "harim-i suadet ve terakkimize sokmamayı" öneren aynı türden bir başka yazı

Modernleştirici bir rol üstlenme Osmanlı Devleti ve basını için yeni bir şey değildi ve halkın anlayacağı seviyelere inen, sadeleşen, demokratikleşen bir “gazeteci dili” de oluşmuştu. (Said Paşa’nın *Gazeteci Lisani* 1327’de basılmıştı).¹²³ Burada önemli olan İslâmcıların da paralel bir çizgiye gelmeleri, kadim kültür ve zihniyet kalıplarını kırmaya veya atlamaya yönelmeleridir. Artık avam-havas sınıflandırması dayanaklarını yitirecek, halk dinî kültür alanıyla ulemanın zaruri aracılığı olmadan aktif ve doğrudan bağlar kurabilecek, ulemanın tekelinde olan dinî bilgiyi aktarma ve yorumlama faaliyetine mektep çıkışlı veya Avrupa’da yetişmiş aydınlar da gittikçe artan bir oranda katılacaktır.

Sırat-ı Müstakim, Sebilürreşad’a dönüşürken mecmuanın genel muhtevası, konu başlıkları ve genel yönelişler hakkında bilgiler verilir, değerlendirmeler yapılır. “İctimaiyat” bölümü için çizilen genel politika bir geri çekilmeyi, daralmayı ve pratikleşmeyi açıkça göstermektedir:

“*Sebil*’in sütunlarında mevzubahs olacak mesail-i ictimaiye, âlem-i İslâmda maddeten mevcut olan, fevâidi İslâmı müstefid, mehâzirî mutazarır eden mesail cümlesinden olacaktır. Çünkü şimdilik bizde mevzuu olmayan nazariyat-ı ictimaiyye ile sütunlar doldurmak harap bir kulübede ikamete mecburiyet var iken saraylara, kâşanelere mahsus inşaat planlarının tedkikiyle meşgul olmak kabilindendir.”¹²⁴ (vurgular bizim)

Burada açıkça dile getirilen “harap bir kulübede ikamete mecburiyet”in İslâmcıların (belki bütün Osmanlı aydınlarının) ufukları, yönelişleri ve faaliyet-hariyetleri açısından çok önemli olduğunu sanıyoruz. Aynı sayıda Mehmed Akif tarafından kaleme alındığını bildiğimiz ve “Edebiyat” bölümünün genel prensiplerini ortaya koyan metin de benzer vurgulardan ayrı olarak üslup ve dil meselesini önümüze getirmektedir:

“Yazıların gerek mevzuunda, gerek üslubunda her şeyden evvel bütün Osmanlıları düşüneceğiz; yani mümkün olduğu kadar halka söyleyecek eserler meydana getireceğiz. Yoksa havas için yazı yazmaya yeltenecek derecede sersem değiliz! Zaten altıyüz bu kadar seneden beri yalnız havassı düşünün düşünün avam olmuş gitmişiz!

“Sade yazmak bizim için asıldır (...)”¹²⁵ (vurgular bizim)

işin bk. “Maneviyat-ı Askeriye Dersleri” [Ömer Fevzi’nin kitabı hakkında], *SM*, III/77, s. 396, 14 Şubat 325.

¹²³ Bu konuda bk. Niyazi Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, s. 255 vd.; M. Türköne, *İslâmcılığın Doğuşu*, s. 30, 43-45, 54-60; H. İnayet, *Çağdaş İslâmî Siyasî Düşünce*, s. 17. Türk dilinde sadeleşme ve harf meselesi ve bunların fikrî-siyasî arkaplanı için iki önemli çalışma: Agah Sırrı Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, Ankara TDK Yayınları 1972; Rekin Erten, *Elifbeden Alfabe-Türkiye’de Harf ve Yazı Meselesi*, İstanbul Dergâh Yayınları, 1991.

¹²⁴ “İctimaiyyat”, *SR*, VIII/183, s. 7, 19 R. evvel 1330/24 Şubat 1337. Ayrıca bk. “Terbiye ve talim”, *SR*, aynı sayı, s. 11.

¹²⁵ (Mehmed Akif), “Edebiyat”, *SR*, VIII/183, s. 10. (Bu metnin çevirimyazısı için bk. İ. Kana, “Bir tür

“Halka gitme”nin, “halka söyleme”nin arkasında, halkı, “efkâr-ı umumiye”yi aydınlatmak, yönlendirmek, bir “fıkr-i terakki” uyandırmak¹²⁶ gibi siyasî-sosyal sâikler ve aydınlara has tavırlar bulunmaktadır. Meşrutî idarede halka seçme hakkı verilmiş, “hakimiyet-i millet” ilke olarak tanınmıştır. Fakat halkla meşrutî yönetimi tesis eden veya destekleyen kesimler arasındaki derin zihniyet farkları kaldırılabilmiş değildir. Halk “hukuk ve vezaifini” bilmiyor “zehirli hurafe ve efsanelerin tesirat-ı faciası” altında, “taklit”ten kurtulamıyor, Aşık Kerem’leri okuyup dinliyor. “(...) Vatanın her köşesinde hakim-i mutlak cehalettir. İşte bu ümmiyedir ki bizi lisanımızın mükteşebat-ı ihtişamiyesinden bile fedakarlıkta bulunmağa, tahâssusat-ı bedayi’-perveranemizi ayakları altına alarak lisanın son derecelerde sadeleşmesi fikrine taraftar ediyor. *Sırat-ı Müstakim*’deki lisan neşriyatı hep bu maksadı temin içindir (...)”¹²⁷

“Sade dil”/“gazete dili” ile “edebî dil” arasında yapılan tercihlerin avam veya havas/aristokrasi veya demokrasi taraftarı olmakla alakalı olduğunu ve SM’i de dahil ederek kendisinin avam tarafında bulunduğunu belirten Kazanlı Ayaz (İshaki), İslâmcılıkla çok yakından alakalı bir konuya; Protestanlık meselesine değiniyor ve dilin, kültürün gevşetilmesi, basitleştirilmesini tavsiye ediyor: “Kütüb-i mukaddese anlaşılacak için yazılmıştır” ilkesinden hareket eden Protestanlar kutsal kitabın her milletin diline ve seviyesine indirilmesini istiyorlardı. Latinceye başka bütün dilleri “kaba lisan” kabul eden Katolikler ise “o lisanlarda kütüb-i mukaddesenin fikr u maksadı anlaşılamaz ve kütüb-i mukaddesenin fikri avam için olmayıp havas içindir” demektedirler.¹²⁸

edebiyat siyasetinin beyannameşi”, *Dergâh*, nu. 32, s. 11, Ekim 1992; *Amel Defteri*, İstanbul Kitabevi Yay., 1998, s. 230-38). Akif’in sade dil konusundaki görüşleri için ayrıca bk. “Hasbihal”, *SM*, IV/92, 1 C. ahır 1328/27 Mayıs 326 (Sadeleştirilmiş metni, İ. Kara, *Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi*, I, 370-72); *Safahat*, s. 215-17.

“Vatandaş okuduğu, okuttuğu gazeteyi anlayamıyor”, “dini kitapları alıp okumak isteyenler bunlardan istifade edemiyor” türünden şikâyetlere örnek için bk. M. H. “Lisan meselesi-S. Nazif Bey’e”, *BH*, II/38, s. 269-71, 30 Receb 327/3 Ağustos 325. Bu yazıya gelen cevap ve tenkit: N. H. “Açık mektup”, *BH*, II/39, s. 884-86, 7 Şaban 327/10 Ağustos 325.

¹²⁶ “İttihad ve tenasurun idamesi efkâr-ı umumiyenin birleşmesiyle mümkün ve nazarların bir hedefe in’itafı ile ittihad ve terakkiye nailiyet hasıl olur. Bu maksatları ise ancak vahdet-i lisan temin eder (...). Gazete ve risale neşr etmekten maksat *ezhan-ı umumiye*de bir *fıkr-i terakki* uyandırmak”tır, Mehmed Tahir (Balcızâde), “Hakikat-ı hal”, *SM*, IV/94, s. 284, 15 C. ahır 328/10 Haziran 326.

“Gazetecilikte birçok şerait var ise de en ehemmi *efkâr-ı umumiye* denilen, *ahval-i ruhiye* itlak edilen, *lisan-ı umumi* de tabir olunan keyfiyattır”, Vahdeti, “Londra mektupları”, *Volkan*, nu. 59, s. 1 (280), 7 Safer 1327/15 Şubat 1324/28 Şubat 1909.

“Şimdi bazılarının istihfaf ettiği millette efkâr-ı umumiye namıyla müthiş bir kuvvetin mevcut bulunduğu (...)”, M. A. “Ey Osmanlıları!”, *Volkan*, aynı sayı, s. 4 (284).

¹²⁷ “Maneviyat-ı Askeriye Dersleri”, *SM*, II/77, s. 395-96, 14 Safer 328/11 Şubat 325.

¹²⁸ Kazanlı Ayaz, “Lisan meselesi” (S. Nazif Bey’e), *SM*, II/46, s. 316, 5 Receb 327/9 Temmuz 325. Aynı yazarın bir diğer yazısı: “Lisan meselesine dair”, *SM*, II/50, s. 380-81, 3 Şaban 327/6 Ağustos 325. Yazar siyasî sistemdeki değişmelerle sade dil arasındaki vazgeçilmez bağın farkındadır: “Üç paşa, bir

Bu tartışmanın yapıldığı yıllarda (ve pek tabii olarak daha önceki dönemlerde) kutsal kitap olarak Kur'an'ı ve diğer dinî metinleri anlama konusunda Katoliklerin İncil konusundaki fikirlerini paylaşan müslümanların sayısı az değildi. Çünkü kutsal ve önemli olan bizzat metnin/kitabın kendisidir; mâna tâli bir meseledir ve anlaşılacak metnin kudsiyetine hâlel getirmezdi. Ayaz İshaki'nin Türkçü-milliyetçi görüşlerine de çok uygun düşen Protestanlar tarafında yer alma tavrını İslâmcıların da bu ve başka alanlarda paylaştıklarını ve bunun modernleşmeye çok uygun bir davranış olduğunu belirtmek gerekiyor.

2. Vaazların Kamuoyu ve Meşruiyet Aracına Dönüştürülmesi

Bir cerideyle hemen başlayıverdim vaaza,
Zaten en başlıca yol halkı budur ikaza.
Medeniyetteki insanlar için matbuat,
Şimdi kürsilerin en yükseği, lâkin heyhat!¹²⁹

Mehmed Akif'in Abdürreşid İbrahim'in dilinden anlattığı ve "bilgi roman-tizmi"ne iyi bir örnek teşkil eden bu olay, yani "ceride" (gazete, dergi)nin vaaz yerine geçmesi, matbuatın en yüksek vaaz kürsüsü olarak algılanması ve bunun değişik amaçlar için kullanılması, basının dönüştürücü gücü ve din-siyaset ilişkileri açısından önemli bir konudur.

Vaazlar ve cuma hutbeleri İslâm tarihinin hemen her döneminde dinî hükümlerin anlatılması yanında, doğrudan veya sembolik olarak siyasî muhteva da taşımıştır. (Cuma namazının farziyetinin daru'l-İslâm, hürriyet ve emniyet şartlarına bağlı olması, hutbelerde halife-padişahın adının okunması, hutbeye kılıçla çıkılması vb.) Fakat iktidar ve muhalefetin vaaz ve hutbelerde/bu adı taşıyan kitap ve yazılarda mücadele vermeleri, bu yolla meşruiyet aramaları yahut muhalefeti dinin dışına çıkarmakla itham çabaları... yakın zamanların ürünüdür ve bir önceki altbaşlıkta işlemeye çalıştığımız "halka gitme" ve "dil"le de alakalıdır.¹³⁰

II. Meşrutiyet'in ilanından sonra vaaz ve hutbelerin hem siyasî kullanım ala-

padişah, bir şair ile koca bir memleketi idare zamanları geçtiği gibi İstanbul'un üç şairi, beş kâtibi, altı muharriri ile efkâr-ı umumiye uy(an)dırmak vakitleri de geçti (...). s. 317.

¹²⁹ Mehmed Akif, "Süleymaniye Kürsüsünde", *Safahat*, s. 151.

¹³⁰ Yeni Osmanlıların bu usule başvurmaları konusunda bk. Ş. Mardin, *Bediüzzaman*, s. 180; M. Türköne, *age*, s. 78-79. Türköne, Ali Suavi'nin cami cemaatına vaaz verir gibi yazdığını, bazı makalelerini de "Hutbe" başlığı ve formu ile kaleme aldığını belirtir. Tunalı Hilmi, II. Abdülhamid'e karşı muhalefet yaptığı dönemlerde *Hutbe* adıyla siyasi broşürler neşretmiştir ki "el-Ulemâu Verasetü'l-Enbiya" altbaşlıklı ikincisi ulemaya hitap etmektedir. Bu metin bir değerlendirmeye ile birlikte tarafımızdan neşredilmiştir: "Ulema-siyaset ilişkilerine dair metinler II - Ey ulema! Bizim gibi konuş", *Divan*, sayı: 7, 2000, s. 65-134.

nında hem de kullanım tarzında büyük bir genişleme olmuştur. Okuma-yazmanın sınırlı olduğu ve gazetelerin halk katında itibarlı olmadığı bir ortamda özellikle hutbelere özel bir önem atfedilmektedir.¹³¹ Vaaz ve hutbeler aracılığıyla ulaşılmak istenen hedefler birbiriyle bağlantılı olarak üç başlık altında ele alınabilir.

1. Bunlardan ilkinde; yani medeniyet ve terakkinin önündeki dinî muhtevalı engellerin kaldırılmasına Çerkeşseyhizade Halil Halid çok net bir şekilde işaret ediyor:

"Hayat-ı ictimaiyenin medeniyet-i hazıra muktezasına göre tanzim ve islahı için bizde müracaat olunacak vesaitin en mühimmi ve en etraflı surette müessiri telkinat-ı vaa-ziye olmak gerekdir. (...) Suver-i dîrîn-i dindaranenin hilafında olarak vukua gelmiş olan teşebbüsât-ı teceddüdiye ve temeddüniyenin mahkum-ı akamet olageldiğine dair pekçok misâller gösterilebilir. Dürûs-ı temedüniye ve ahlâkiye ve terakkiyeyi âyât-ı kerime ve ehadis-i şerife ile takviye ederek nasa vaaz suretinde ve bir lisan-ı saf ve sedeqî üzre vermek lüzumunu iyice düşünelim. Zannımca böyle bir vaazın tesirâtı hasenesi yüz ceride makalatından daha seri, daha vîsatlı olur. (...)”¹³² (vurgular bizim)

Ramazanda yapılacak vaazları sözkonusu eden bir başka yazar daha açık örnekler üzerinde duruyor:

"Mevaziz-i diniye ve tebligat-ı şer'îye asrın emzice ve ihtiyacıyla mütenasip olmak lazımdır. (...) Halihazır acaba bir takım hurafatı dinlemeğe müsait midir (...) Tasfiye-i ruh ve ahlâk, ittifak, ilim, cihad, ihzar-ı kuvvet, istihsal-i servet, mesai, men'-i israfat, terakkiyat, ziraat, ticaret, nezafet... gibi herbiri fevz u necatımızı müemmin olan mevaide dair evamir-i diniye ve şer'îyye yok mudur?

"Fakrın medayihini, servetin zemaimini, i'dad-ı kuvvetin lüzumsuzluğunu... hâlâ -ale'l-ıtlak - beyan ile bu milleti mahkum-ı zillet u zeval etmek reva mıdır?

"(...) Şimdiye kadar köylerde icra-yı vaaz u nasihat eden zevatın bir kısmı terk-i dünyayı, tevekkülü, fakrı emr ü telkin edegelmişlerdir. (...) Terk-i dünya, tevekkül, fakr... gerçi birer meziyettir. Fakat bizim gibi şerait-i ictimaiyesi malum olan bir millet için ayın-ı zillettir (...)”¹³³ (vurgular bizim).

¹³¹ (...) Ahalimizin kısm-ı azamı gazetelere nazar-ı istikrahla bakarlar. Değil avamımız talebelerimiz, Darülfünun talebeleri beyinde bile gazeteler birer safsata yığınından ibarettir" diyen yazar bu noktada hutbelerin önem kazandığını söylüyor, Alimcan İdrisi, "Hutbelere dair", SM, V/120, s. 263, 20 Zilhicce 328/9 K. evvel 326.

"(...) Hutbelerde görülecek tesir, matbuat ve vaaz gibi vesaitin cümlesinden ziyade evlâdır", "Vaizlere iltihaz", BH, II/39, s. 877-78, 7 Şaban 327/10 Ağustos 325. Ayrıca bk. Ahmed Mahir, Mucizat-ı Kur'aniye, s. 46.

¹³² Ç. Ş. Z., "Mülâhazat-ı mütenevvia", SR, VIII/201, s. 357, 26 Receb 1330/28 Haziran 1328.

¹³³ Balıkesirî Siretî, "Ramazan vaizleri", SR, VIII/203, s. 403-04, 11 Şaban 1330/12 Temmuz 1328. Yazarın "hurafat" dediği terk-i dünya, tevekkül ve fakr olmalı. "Hurafat ve tûlrehat" Meşihat'ın vaizler için aldığı kararlarda da geçiyor; bk. "Şuûn", SR, XII/292, s. 111, 20 C. evvel 1332/3 Nisan 1330.

2. Meşrutiyetin meşrû bir yönetim tarzı olduğunu halka anlatmak ve muhalif düşünceleri etkisiz hale getirmek için vaaz ve hutbelerden yararlanmaktır.

Üç ayların yaklaşması dolayısıyla vaaz u nasihat ve diğer dinî görevler için Anadolu ve Rumeli'ye dağılacak olan talebe-i ulûma, ulemanın ileri gelenlerinden biri, aynı zamanda Tokat mebusu olan Mustafa Sabri Efendi şu tavsiyelerde bulunuyor:

*"Ahalinin kulûbunu meşrutiyete ısındırmak ve bunun şer'-i şerif-i Ahmediyeye ne kadar muvafık ve mülk ü millet hakkında ne derecelerde faideli olduğunu anlatmak meselesi bu senelerin vaaz u nasihatları için tabii ve umumi bir saded teşkil etmektedir. Meşrutiyet ne demek olduğunu bilmeyen ve bunun bilfiil mehasinini anlatacak icraatın tabii olan tevhidatına mebnî meşrutiyetle istibdad arasındaki fark-ı azime vicdanen kanaat getiremeyen avamın efkârını tenvir etmek lazımdır. Meşrutiyet menfaatlarına muvafık gelmeyen bir takım adamların veyahut Cehennem'e atılsa odun yaş diyecek tabiatla olan boşboğazların 'Meclis-i Mebusan sanki ne yaptı; mebuslar ayda elli lira para alıyorlar, fakat işler yine yüzüstü duruyor' tarzında söylediği sözlerle ezhan-ı sadedilânda husulü muhtemel olan teşevvûş ve tereddüt izale olunmalıdır (...)"*¹³⁴ (vurgular bizim).

Yine bir üç aylar öncesinde "Mevizeler hakkında makam-ı celil-i Meşihat'ın mukarreratı"nda "bazı nâehillerin (...) mevize namına bir takım hurafat ve türrehat ile sadedilân-ı ahaliyi idlâl etmekte ve aynı zamanda şer'-i mübin-i Ahmedî'nin lisan-ı tebcil ile yad edilmesini emr ettiği zevat-ı kirama [devlet adamları ve mebuslar kastediliyor] karşı saika-i cehl ve daiye-i teferrüde" sözler söylemeleri sözkonusu edilerek vaaz için herkese izin verilmemesi, Ders Vekâleti ile taşrada kadı ve müftülerin izin ve belge verdiği kişilerin bu görevi yerine getirmesi, "ahkâm-ı esasiye-i şer'iyeye mugayir ve eimme-i din ve e'azım-ı İslâmiyeyi müzeyyif ve beyne'l-müslimîn nifak u şikakı müeddi beyanatta bulunanların (...)" derhal haber verilmesi istenmektedir.¹³⁵

¹³⁴ M. Sabri, "Talebe-i ulûma", *BH*, II/33, s. 765-66, 23 C. ahır 327/29 Hazi-ran 325. Bu konuda çokça yazı bulunmamaktadır. Misâl olarak bk. Ahmed Naim, "Vaizler", *SM*, I/2, s. 23, 21 Ağustos 324/7 Şaban 326: "(...) Bugünkü günde her şeyden ziyade vîfak ve ittihad, dinimizin bizi men ettiği zillet ve esaret dairesine avdet etmemeye muhtacdır"; Balıkesir'den Sireti, "Ülema-yı muhterememize bir ihtar-ı naçizane", *SM*, IV/94, s. 281, 15 C. ahır 328/10 Haziran 326: "(...) [Köylere gidecek] talebe-i ulûma *Türkçe sade bir vaaz kitabı* armağanı tertip edilir ve tevzi olunursa (...)"

¹³⁵ "Şuûn", *SR*, XII/292, s. 111, 20 C. evvel 1332/3 Nisan 1330. Dahiliye Nezareti'nin Emniyet Müdürlüklerine gönderdiği 27 C. evvel 1330 (1912) tarihli tamimde de benzer ifadelerle rastlıyoruz: "İbadete ve mesâil-i ilmiye ve diniyenin tedris ve neşrine mahsus mebnân-ı mukaddesede vaizlerin siyasiyattan bahis ve şunun bunun aleyhinde idare-i kelâm etmeleri gayrı caiz ve mükellef oldukları vazife ile gayrı mütenasip bulundugundan cevâmî-i şerifede vaaz u nasihat edenlerden vazife-i nâshânelerini tecavüz edenler olur ise makam-ı celil-i Meşihat ile bilmuhabere haklarında lazım gelen muamelenin ifası lüzumu Meclis-i Mahsus-ı Vükelâ'da tezekkür kılınmış bî-tezkîre-i sâmiye izbâr olunmağla mucebince ifa-yı muktezâsı tamamen tebliğ olunur"; BOA, DH-MB. HPS. M. 4/13 (Bu belgenin fotokopisini lütfeden Gültekin Yıldız'a müteşekkirim).

Bediuzzaman Said Nursi de Meşrutiyeti yerleştirmek için yaptıklarını anlatırken ikinci faaliyet olarak şunu zikrediyor: “Ayasofya ve Bayezid ve Fatih’de ve Süleymaniye’de umum ulema ve talebeye hitaben müteaddit nutuklar ile şeriatın ve müsemma-yı meşrutiyetin münasib-i hakikisini şerh ve teşrih ettim. (...) Dedim ki: Asl-ı şeriatın meslek-i hakikisi hakikat-ı meşrutiyettir. Demek meşrutiyeti delâil-i şer’iye ile kabul ettim (...)”¹³⁶

Bu fonksiyonları yerine getirmek için hutbe ve mevize kitaplarında ciddi bir artış gözlemlendi. Hemen bütün İslâmcı yayın organları vaazlar, hutbeler neşrettiler. Bunların önemli bir kısmı yazılı vaaz ve hutbelerdi.¹³⁷ Fakat Manastırlı İsmail Hakkı’nın Ayasofya Camii’nde Cuma günleri yaptığı vaazların Eşref Edip tarafından tutulan notları, 1. sayısından itibaren *Sırat-ı Müstakim*’de neşredilmekteydi. Siyasî ve sosyal hadiselerle bunları, iktidara yakın, ilmiyeden ve Meclis-i Ayan üyesi muteber bir hocanın yorumlaması açısından çok önemli ve zengin bir kaynak durumunda olan bu “Mevazir” muhalefete de ateş püskürüyordu.¹³⁸ *Sebilürreşad* sayılarında yayınlanan Mehmed Akif’in Süleymaniye, Bayezid ve Fatih camilerindeki vaazları da ilgiyle takip edilmiştir.¹³⁹

3. Üzerinde durulması gereken bir diğer konu İttihat ve Terakki Cemiyeti (Fırkası) başta olmak üzere siyasî partilerin programlarında, ders, konuşma veya kitap şeklinde “vaaz, hutbe ve irşad” faaliyetlerine yer vermiş olmalarıdır.¹⁴⁰

¹³⁶ Said-i Kürdi, *İki Mekteb-i Musibet..., Âsâr-ı Bediyye* içinde, s. 304. Bedi-uzzaman’ın *Volkan*’daki yazılarını “dinî nasihat” olarak adlandırması için bk. “Leme’an-ı hakikat”, *Volkan*, nu. 105, s. 2 (512), 24 R. evvel 1327/2 Nisan 1325/15 Nisan 1909.

¹³⁷ Vaaz gibi yazılmış siyasî muhtevalı ve meşrutiyeti savunan kitaplar da vardı. Bunların en güzel örneklerinden biri Milas’da Ağa Camii müderrisi ve Cami-i Kebir vaizi Durmuşzade H. Mehmed Sadık’ın *Mevazir-i Diniye ve Fevaid-i İslâmiye Mecmuası* adlı kitabıdır; İzmir Mizanu’l-Hukuk Matbaası, 1. C. 1328, 198 s., 2. C. 1329, 240 s.

¹³⁸ Manastırlı’nın torunu merhum İsmail Arar’ın bize verdiği bilgiye göre 31 Mart hadisesi sırasında muhalif isyancılar Hoca’nın Boğaz’daki yalısına kadar gelmiş ve “Gavur Hoca nerede?”, diye kendisini aramışlardır. Meclis-i Umumi’nin Yeşilköy’deki toplantısına katılmış olması belki de onu muhtemel bir ölümden kurtarmıştır. Fakat bir hafta sonraki vaazını doğrudan 31 Mart hadisesine ayırmış olması tehditleri hiçe saydığını göstermektedir.

¹³⁹ Gösterilen ilgiye örnek olmak üzere bk. *SR*, X/237, s. 54, 19 R. ahir 1331/14 Mart 1329.

¹⁴⁰ İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin 1324 (1908) tarihli nizamnamesinin 110, 1325 (1909) tarihli nizamnamesinin 44-45 ve 1327 (1911) tarihli nizamnamesinin 72. maddeleri bu faaliyetleri düzenlemektedir, bk. Ali Birinci, *Tarih Yolunda*, İstanbul Dergâh Yay., 2001, s. 87-88; Tunaya, *Türkiye’de Siyasal Partiler*, I, 72, 90. Cemiyet’in bu faaliyetlerine tepkiler için bk. Bu kitap, s. 63/dn. 9.

Hürriyet ve İtilaf Fırkası’nın dahili nizamnamesinin 19. maddesi ile dolaylı olarak temas eden programının 28. maddesi de konuyla ilgilidir, bk. Ali Birinci, *Hürriyet ve İtilaf Fırkası*, s. 270 ve 263. Tunaya’da (age, I, 291) programın 28. maddesi 26. madde olarak yer almaktadır. İttihat-ı Muhammedî Cemiyeti nizamnamesinin ise 5. maddesi bu faaliyetlere ayrılmıştır ve diğerleri içinde en açık ve neti budur, bk. *Volkan*, nu. 75, s. 3 (362), 23 Safer 1327/3 Mart 1325/16 Mart 1909; Tunaya, age, I, 200. Ayrıca bk. Bediuzzaman Said-i Kürdi, “Ziya-yı hakikat”, *Volkan*, nu. 97, s. 3 (473), 16 R. evvel 1327/25 Mart 1325/7 Nisan 1909.

Kaynaklara bakılırsa bu konuda en anlamlı ve geniş faaliyetleri İttihat ve Terakki Cemiyeti, özellikle de Şehzadebaşı Kulübü Heyet-i İlmiyesi göstermiştir. Elimizdeki bazı bilgilere göre İttihat ve Terakki erkânı bir taraftan toplumu sıkılaştırmak ve grup içindeki muhafazakârları tatmin etmek, diğer taraftan da masonluk başta olmak üzere "ecnebi" mahfillerin etkilerini azaltmak için Heyet-i İlmiye'nin teşekkülünü ve halka dönek dinî-siyasî muhtevalı risâleler neşretmesini, İstanbul'da ve yakın-uzak şehirlerde konferanslar düzenlemesini teşvik etmiş ve düzenlemiş gözüküyor.¹⁴¹ Bahriye Vekili Topçu İhsan'ın hatıralarına bakılırsa 1325 (1909)'da Selanik'te yapılan ve kendisinin de katıldığı İttihat ve Terakki Kongresi'nde Sadık Bey'in hazırladığı masonluk aleyhtarı raporun, hususi bir toplantıda görüşülmesinin ardından "İttihat ve Terakki'nin, gizliden gizliye de olsa ne siyonistlik ne de masonluk tesirlerine alet olmaması için birçok tedbirler düşünüldü. Merkez-i Umumi'de de, İstanbul murahhası Kara Kemal Bey'le müderrisinden ve ulemadan mürekkep bir heyet teşkil edilerek müllete dinî his ve terbiyenin takviyesi, umumi ahlâkın korunması hususunda esaslı ve programlı bir neşriyat temini için mutabık kalındı. (...) Cemiyet'in Şehzadebaşı Klübü'nde Manastırlı İsmail Hakkı Efendi ile değerli arkadaşlarının teşkil ettikleri Cemiyet-i [Heyet-i] İlmiye de İslâm uleması tarafından din ve ahlâka dair yazdınlan kıymetli eserler tab' ettirerek dağıtıyordu".¹⁴²

Başından itibaren Heyet-i İlmiye içinde yer alan ve İttihatçıların şeyhulislâm yapacakları Musa Kâzım Efendi Mütareke'den sonra İttihatçıların sorgulandığı Divan-ı Harp'te ifade verirken Heyet ve faaliyetleri hakkında da önemli bilgiler verecektir:

"Efendim Cemiyet'e [İ. T. C.] intisabım ilan-ı meşrutiyetten sonradır. Cemiyet'in bir [Heyet-i] İlmiye Şubesi vardı. O vakit dâ'iniz de o İlmiye Şubesi'nde bulunuyordum. Manastırlı İsmail Hakkı hoca merhum, şimdiki A'yan reisi Mustafa Âsım Ef., birkaç kişi o İlmiye Şubesi'nde bulunuyorduk. Meşrutiyetin menâfi'inden, fevaidinden ve şer'-i şerife muvafakatından bahs ediyorduk. Yani bu yolda talimat ve telkinatta bulunuyorduk. Çünkü biz memleketimizin terakki ve te'âlisi ancak meşrutiyetin te-

¹⁴¹ Bu konuda gösterilen gayretler ve verilen konferanslara bazı örnekler için bk. Bu kitap, s. 63/dn. 9. Heyet-i İlmiye içinde önemli fonksiyonlar icra eden İzmirli İsmail Hakkı'nın Kayseri'ye giderek meşrutiyet lehinde ve i'tilâf-ı anâsır doğrultusunda verdiği vaaz haberi için bk. "İsmail Hakkı Bey", *Tanin*, nu. 457, s. 3, 27 T. sâni 1325 (Bu yazıdan bizi haberdar etme lûtfunda bulunan Ali Birinci beyefendiye müteşekkirim).

¹⁴² Topçu İhsan (Eski Bahriye Vekili), "İttihat ve Terakki ve farmasonluk", *Resimli Tarih Mecmuası*, II/18, Haziran 1951, s. 780-82. Yazar "sırf masonluğa karşı bir hareket olmak üzere, dindarlığı ile mütemayiz Hacı Âdil Bey"nin İttihat ve Terakki umumi kâtipliğine getirildiğini de belirtiyor. Mehmet Ali Ayni ise İttihat ve Terakki'nin Selanik'te toplanan ilk kongresinde "İslâm dinini asr-ı saadetteki basit haline döndürmek için" bir karar verildiğine ve bu gerekçe ile medreselerin programlarını yenileştirmeyi düşündüklerine işaret ediyor; Mehmet Ali Ayni, "Ziya Gökalp'ın Diyarbakir'deki talebeliği", *İş Mecmuası*, sayı; 39-40, 1940, s. 25 vd.den nakleden Şevket Beysanoğlu, *Diyarbakırlı Fikir ve Sanat Adamları*, İstanbul Işık Matbaası, 1960, II, 199.

sis ve tatbiki ile olacağına kani bulunuyorduk. O nokta-ı nazardan çalıştık. O vakit birkaç sene çalıştık. Bütün kuvvetimizle uğraştık. *Meşrutiyet meşrû'dur, şeriatımız emretmiştir, nehy etmemiştir*. Meşrutiyet *usûl-i meşveret* demektir. *Usûl-i meşveret âyât ve ehâdîste şöyle zikr olunmuştur*, böyle buyurulmuştur; diye anlattık, durduk. *Hürriyetin mânası budur, uhuvvetin mânası budur*. İşte *adalet* şuna derler, buna derler, *müsavat* buna derler. Ve *müsavat şuralardadır* ve bunlar birçok *kıyûd* ile mukayyedir. Meselâ *ahkâm-ı diniye* ile mukayyedir, *örf ve âdât* ile mukayyedir ve daha birçok *kıyûd* ile mukayyedir. Bunu halka anlatmak istiyorduk. *Yani Avrupa'nın meşrutiyetini aynen tatbik etmesinler*, diye uğraştık, *kitaplar yazdık, risâleler, makaleler neşrettik*. *Maksadımız şer'-i şerif dairesinde memleketimizde bir usûl-i meşveretin teessüsü idi*. Bilhassa *bendeniz firkaların aleyhinde çok bulundum ve İslâm'da fırka olmaz dedim*. *İslâm bir [tek] firkadır*. Çünkü Kur'an-ı Kerim müslümanların kardeş olduğunu beyan ediyor. *Firkalardan ise husumet tevelliüd ediyor*, binaenaleyh fırka olmaz diye *bendeniz çok bağırdım*. Sonra bana, *canım, bir yerde meşrutiyet oldu mu mutlaka firkalar olacaktır*, dediler. Ben de böyle meşrutiyete aklım ermedi, ve ermiyor; dedim ve *ondan sonra doğrusu o kadar çalışmadım*. Sonra böyle *Avrupa'nın meşrutiyetini aynen tatbik kalkışınca niza ve nifak aldı*. Bunu *tabii ben istiyemezdim*. Müslümanlar yekdiğerinin aduvv-i ekberi oldu. Bunu tabii istemezdim. Bu ne mesleğime, ne makamuma, ne de şahsıma yakışmazdı. Binaenaleyh *artık o işlerden vazgeçtim*. Kendim, kendi halimde uğraşmağa başladım. Fakat Fırka bizi böyle arasında mevkie getirdi. 'Gelmiye idin' sual-i mukadderi teveccüh eder. Hizmet eyleyeyim diye geldim, çalıştım ve zannediyorum ki hizmet de eyledim. Yani ben bulunduğum zamanlarda memuriyet mevkiinde vazifemde kusur etmedim. Ben *usûl-i meşrûtay şer'-i şerife muvafık bir surette tatbik e çalıştım*.¹⁴³

Bu Heyet-i İlmiye'nin yayınladığı iki *Mevaziz-i Diniye* risâlesi, seçilen konular, yazdırılan kişiler ve meselelerin işleniş tarzı itibarıyla üzerinde durulmaya değer metinlerdir.

Birinci kitabın başında (s. 1) şu açıklama yer almaktadır:

"(...) İhtiyacât-ı hazıraya göre vatan ve milletin mânen ve maddeten umran ve terakkisi için hiçbir fedakârlığı diriğ etmeyerek çalışmakta olan heyetimiz [Heyet-i İlmiye] dahi şeriat-ı garra-yı Ahmediye'nin *ahkâm-ı âliye* ve *âdilesini ihvan-ı dinimize bi-hakkın tefhim ve tamim etmek maksad-ı mübecceliyle* en mühim mevzulara dair Türkçe olarak *makalât-ı diniyeyi havi bir mecmua neşrine teşebbüs etmiş* ve *erbab-ı ilm u kalemin himmetleriyle Mevaziz-i Diniye* unvanı altında şu kitabı telif ve neşre muvaffak olmuştur.

"Heyetimiz Cenabı Hakk'ın avn u inayetiyle her sene böyle bir mecmua-yı diniyenin neşrini taahhüt eylediği gibi Ramazan-ı mağfîret-nişana yetiştirmek fikriyle bu kitabın tertip ve neşrinde lüzum gördüğü (...)"

¹⁴³ *Divan-ı Harb-i Örfî Zabıt Ceridesi - Birinci Muhakeme*, 3540 sayılı *Takvim-i Vekâyî*'e merbuttur, 1335, s. 133-34.

Vaaz tarzında işlenen konular görüldüğü zaman risalelerin muhtevalarının bu iktibastaki kadar masum olmadığını anlamak kolaylaşacaktır:

Mevaziz-i Diniye, Birinci kısım, Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin Şehzadebaşı Kulübü Heyet-i İlmiyesi tarafından tertip edilmiştir, İstanbul Daru't-Tibaati'l-Amire 1328, 136 s.

- | | |
|--|---|
| 1. Ömer Adil Efendi
(Bayezid dersiamlarından) | : "Din-i İslâm saadet-i beşeriyeyi kâfildir" |
| 2. İsmail Hakkı Bey [İzmirli]
(Darülfünun Ulûm-i Diniye Müdürü) | : "Uhuvvet, müsavat, adalet, hürriyet" |
| 3. Musa Kazım Efendi | : "İstibdat, hürriyet, hakimiyet-i millîye" |
| 4. İsmail Hakkı Bey [İzmirli]
(Darülfünun Ulum-i Aliye Müdürü) | : "Zulm ü adl" |
| 5. Mehmed Hazmi Efendi [Tura]
(Bayezid dersiamlarından) | : "İttihat ve ittifakın fevaidi, tefrika ve nifakın mazarratı" |
| 6. Akif Bey [Ersoy] | : "İttihat yaşatır, yükseltir, tefrika yakar, öldürür" ¹⁴⁴ |
| 7. Osman Raşid Efendi
(Fatih dersiamlarından) | : "Teavün ve tenasur" |
| 8. Fehmi Efendi [Ülgener]
(Bayezid dersiamlarından) | : "Meşveret ve fevaidi" |
| 9. Abdürreşid [İbrahim] Efendi
(Seyyah-ı şehir) | : "Hiss-i vatan" |
| 10. Manastırlı İsmail Hakkı Efendi | : "Can ve malın masuniyeti" |
| 11. Bahri Efendi
(Anadolu Kazaskerliği mümeyyizi) | : "Nikâh ve fevaidi" |
| 12. Abdürreşid [İbrahim] Efendi | : "İslâmların yekdiğerine karşı alacakları vaziyet" |
| 13. Ali Nazmi Efendi
(Teddik-i Müellefat-ı Şer'îye azasından) | : "Uhuvvet-i İslâmiye" |
| 14. Aksekili Ahmed Hamdi Efendi | : "Hasma karşı" |

Mevaziz-i Diniye, ikinci kısım, Osmanlı İ. T. C. Şehzadebaşı Kulübü Heyet-i İlmiyesi tarafından tertip edilmiştir, İstanbul Matbaa-yı Amire 1329, 75 s.

- | | |
|---|--|
| 15. Şeyhulislâm Musa Kazım | : "Meşrutiyet" |
| 16. Şeyh Saffet (Urfa Mebusu) | : "Ahlâk-ı İslâmiye" |
| 17. İsmail Hakkı Bey [İzmirli]
(Darülfünun İlahiyat ve Edebiyat Şubeleri Müdürü) | : "Vezaif-i medenîye ve ictimaiye" |
| 18. Ömer Adil
(Bayezid dersiamlarından ve Hacı Beşir Ağa Dergâhı postnişini) | : "Din-i İslâm saadet-i beşeriyeyi kâfildir" |

¹⁴⁴ Bu yazı SM, V/116, s. 205'te imzasız yayınlanmıştır.

- | | |
|----------------------------|---------------------------------|
| 19. Mehmed Fehmi (Ülgener) | : “Menhiyyat-ı şer’iyeden zina” |
| (Bayezid dersiamlarından) | |
| 20. Abdürreşid İbrahim | : “Te’arûf-i müslimin” |
| 21. Abdürreşid İbrahim | : “Seyahat” ¹⁴⁵ |

3. Matbuat ve İttihad-ı İslâm

Başlıbaşına bir konu olarak ele alınması gereken ittihad-ı İslâm bu çalışmanın sınırları dışında tutulmuştur. Burada yalnız, matbuat hareketlerini vazgeçilmez, meşru ve önemli kılan, gazete, dergi ve risale yayınına güçlendirip yaygınlaştıran, yenilerine imkân ve potansiyel hazırlayan bir vakıa, bir siyâsî-dinî hedef olması açısından üzerinde durulacaktır.

İttihad-ı İslâm’ın bir siyâsî-dinî kavram olarak ortaya çıkışı II. Meşrutiyet’in 40 yıl öncelerine gidiyor.¹⁴⁶ XIX. yüzyılın “pan” hareketlerinden (panislavizm, pançermenizm) etkilenen ve müslümanlar arasında his, fikir, yöneliş ve siyasette birlik arayışlarını öngören bu kavramın içi, değişik zaman ve coğrafyalarda ve ele alan kişinin konumuna göre çok farklı şekillerde doldurulmuş; tanınabilir kılınmıştır.

II. Meşrutiyet sonrasında İslâmcı yayın organları hürriyet ortamı içinde yeniden bu kavrama döndüklerinde büyük bir hayal kırıklığına uğramış gözüküyorlar: karşılarna her yönüyle yeniden keşfe muhtaç, uçsuz bucaksız, “harita”sı bile olmayan, problemlerle dolu olduğu bilinen bir dünya çıkıyor. Örneklerine çokça rastlayabileceğimiz özellikli tasvirlerden biri:

¹⁴⁵ Bu yazılardan bazıları daha önce *SM*’de yayınlanmıştı. Birinci kısmın yayınlanması üzerine *Hikmet*’te çıkan bir haber için bk. “Meviza risâlesi”, *Hikmet*, nu. 21, s. 8, 3 Ramazan 1328/24 Ağustos 1326. Bunlardan başka İttihat ve Terakki kulüpleri tarafından yayınlanan ve tesbit edebildiğimiz iki mevize risâlesi:

• Ahmed Şem’î (Mekteb-i Sultani Lisan-ı Osmani muallimi), *İrşad*, 1. Kitap, Osmanlı İ.T.C.’nin Fındıklı kulübü tarafından tab ve neşredilmiştir, Bekir Efendi-Karagöz Matbaası 1326, 31 s.

İman ve İslâmın şartlarının kısaca anlatıldığı bu risâlenin arka kapağında şu notlar var: “Fındıklı’da tesis edilen gece derslerinde takrir olunan ilmihal mebahisi ihvan-ı dine bir yadigâr-ı kıymettar olmak üzere *İrşad* namıyla kitap suretinde tab’ u neşr edilmiştir.”

• *Meviza*, İ. T. C. -i muhteremesine mensup İkicşemelik Kulübü’nde Din Dersleri, 1. *Fezail-i Ahlâk*, Şeyh Mehmed Nuri el-Kadiri, İzmir Mizan-u’l-Hukuk Matbaası 1328, 48 s. (Bu risâleyi göremedik). İttihat ve Terakki ile Hürriyet ve İtilaf’ın 1912 seçimlerinde siyâsî nüfuz için vaazlara başvurusu için bk. Ali Birinci, *Hürriyet ve İtilaf Fırkası*, s. 124-25, 135. İlmîyeden Bekir Sıdkı Efendi de seçimler öncesi İttihat ve Terakki’nin cami imamlarına gönderdiği tezkirelerden, beyannamelerden ve almış-yetmiş mahalle imamının cemiyet kulüplerine davet edilip açıklamalar yapıldığından bahsediyor; bk. *Mevize-i Tahririye...*, s. 3-4, 12.

¹⁴⁶ Bk. M. Türköne, *age*, s. 197 vd.

"(...) Dari'l-Hilafeti'l-Aliye [İstanbul] asırlardan beri makam-ı celil-i hilafet iken henüz mufassal bir tarih-i İslâmımız yok. Mufassal bir İslâm coğrafyası, bir İslâm haritası yok. Âlem-i İslâmın meselâ şu içinde bulunduğumuz onüçüncü asr-ı hicri-i şemsideki vaziyet-i ictimaiye, ahval-i ruhiye, terbiye-i ahlâkiye ve sairesine dair bir eser-i ilmi ve ictimai külliyn mefkud... En büyük alimimize sorulsa mesela Afrika kıtasındaki ahval-i İslâm'dan bize izahat i'tasından aciz olduğu görülür. Afrika'nın etrafıyla ta Amerika'ya kadar uzayıp giden adalardaki müslümanlardan, müslümanların bugünkü ahval-i ictimaiyesiyle geçen asırlık vaziyât-i siyasîyesinden acaba binde, yüzbinde kaçımız habîriz (...) "Meselâ Hint'te, Afrika'da ramazan, bayram nasıl oluyor, oralarca nasıl geçiriliyor, oralarındaki nisvan-ı İslâm ile bizimkiler arasında âdeten ne fark var?

"Afrika'da birçok murabıtlardan bahsolunuyor. Onların terbiye-i fikriyesi, kıymet-i maddiyesi nedir? Müslümanların en müterakkisi neredekilerdir, en müteahhiri hangisidir? "Endülü's tesmiye olunan İspanya'da İslâmların katiyen munkarız olduğunu söylüyorlar. Bazı erbab-ı merak oralarda henüz pekçok müslüman, İspanyollaşmış müslüman olduğunu söylüyorlar. Aslı var mı yok mu kimden sorup anlayalım?

"Bazı Protestan ve Katolik misyonerler Afrika içleriyle, Asya, Amerika ve Afrika kıtaları arasındaki adalara İslâm kıyafetiyle giderek ve kabail-i İslâmiye arasında yerleşerek talim ve tedris-i din bahanesiyle ve onların safvet-i ahlâkiyesinden istifade ederek (...) onları Protestanlaştırdıkları, Katolikleştirdikleri söyleniyor. Aslı var mı yok mu? "Çare-i müdafaa nedir? Bu maruzatım coğrafyaya, tarihe, seyahata, siyasete ait bir hikâye midir, yoksa sırf bir mesele-i İslâmiye, bir mesele-i ictimaiye-i İslâmiye midir? (...)""¹⁴⁷

Abdürreşid İbrahim, İslâm dünyası bir tarafa "kendi memleketimizin umumi bir haritası (...) bir topografyası"nın bile olmadığını söyler ve ekler: "Bizim haritalarımız hep ecnebi haritalarından alınmış ve onların arzularına göre tertip olunmuş haritalardır. Kendi menfaatimizi temin eden haritalar, değilmekteplerimizde muharebe için zabitanımızda bile yoktur. Zabitanımız Avusturya haritası istimal ederler. Demek oluyor ki memleketimizin ruhunu a'dâlarımızdan öğreniyoruz (...)."¹⁴⁸

Gündeme gelen diğer konular arasında müslümanların hangi bölgelerde ne kadar bulundukları (nüfusları),¹⁴⁹ günlük siyasî olaylar,¹⁵⁰ kültür hayatı, mektepler, matbuat vb. bulunmaktadır.

¹⁴⁷ M. Ali Münir, "İsmail Gasprenski Bey hazretlerine", SM, II/52, s. 410, 17 Şaban 327/20 Ağustos 325 (Yazdan, müellifin yabancı dil bildiği ve oryantalistlerin çalışmalarından haberdar olduğu anlaşılıyor). İstanbul'un şarka bigane kalış sebepleri Akçuroğlu Yusuf'un bir konferansında ciddiyetle ele alınıyor: "Asya-yı vüsta felaketzadeğini menfaatine verilen konferans", SM, VI/128, s. 398-99, 16 Safer 329/3 Şubat 326.

¹⁴⁸ Abdürreşid İbrahim, "Seyahat", Mevaiz-i Diniye, 2. kısım içinde, s. 69-70, ayrıca bk. s. 74. Ayrıca bk. Aynı yazar, "Mevize", TM, I/3, s. 53-54, 3 C. ahir 328/29 Nisan 326.

¹⁴⁹ Meselâ bk. Abdülahad Davud, "Sumatra Müslümanları", BH, I/26, s. 615, 7 R. evvel 327/16 Mart 325: "Arz üzerinde 300 milyon mütecaviz müslüman olduğunu Avrupalılardan öğreniyoruz"; Aynı yazar, "Cava", BH, I/22, s. 514, 8 Safer 327/16 Şubat 324. Dünyadaki müslüman nüfusun o yıllardaki dağılımı için bk. H. Mehmed Sadık, Mevaiz-i Diniye..., I, s. 46.

¹⁵⁰ Meselâ bk. "Cava müslümanları ahvalinden", SM, VI/131, s. 9, 8 R. evvel 329/ 24 Şubat 326.

Yeniden keşfedilen bu koyu cehalet, hilafet merkezi olması dolayısıyla İstanbul'a ve buradaki İslâmcı yayın organlarına daha fazla baskı ve talep gelmesine sebep olmuştu.¹⁵¹ Bu baskı ve taleplerin bir karşılık bulduğunu da görüyoruz. "(...) Tarik-i ittihadın anahtarı matbuat ise kapısı da mülakat, musahabedir"¹⁵² gibi ifadelerde ciddi bir artış gözleniyor. Meselâ *Sebilürreşad* Hindistan, Türkistan, Afganistan, Bulgaristan ve Romanya'ya özel muhabirler gönderiyor, diğer İslâm ülkelerinden ve Avrupa'dan kendisine haberler iletecek kişilerle bağlar kuruyor, yazarlarını Anadolu'ya çıkarıyor ve bu yaptıklarını da "cihad-ı mukaddes" olarak adlandırıyor.¹⁵³

Kısaca ittihad-ı İslâm arayışları matbuatı daha önemli ve yaygın bir hale yükseltiyor.

¹⁵¹ Meselâ Pekin'den yazan Ali Rıza, "(...) Darü'l-Hilafe maatteessüf bizlere ehemmiyet vermiyor. Beş on günde bir *SM*'den başka (...) ne bir ceride, ne bir haber geldiği yok. Hep ecanib vasıtasıyla malumat alınıyor (...)" diyor, "Mekâtib", *SM*, V/122, s. 299, 4 Muharrem 1329/23 K. evvel 326.

Kahire'den yazan Azmâde Refik ise şu şikâyeti dile getiriyor: "(...) Payitaht'ta neşr olunan Türkçe gazetelerin hiçbirisinin yekünü ona bâliğ olan vilayât-ı Arabiyede bir muhabiri olsun bulunmuyor (...)", "Tatlı sözü herkes kabul eder", *SM*, IV/89, s. 197, 10 C. evvel 328/6 Mayıs 326.

¹⁵² Troyskili Ahmed Taceddin, "Ahval-i umumiye-i İslâmiye...", *SM*, III/73, s. 334, 15 Muharrem 328/14 K. Sâni 325.

¹⁵³ "SR dokuzuncu cildine başlıyor", *SR*, IX/209, s. 2, 23 Ramazan 1330/23 Ağustos 1328.

II. BÖLÜM MEŞRUTİYET VE İSTİBDAT

Mademki gördün bu güzel günleri artık
Ey millet-i merhume! hayatın ebedîdir
İkbalini teyid edecek nasr-ı ilâhî;
Ümmîd kavî, çünkü mevâ'id kavîdir.
Âfakda, enfûsde ayan şevk ile biz de
Kalkın edelim Hâlık-ı hürriyete secde.

Mehmed Âkif, 1910.

Yıkıldın gittin amma ey mülevves devr-i istibdâd,
Bıraktın milletin kalbinde çıkmaz bir mülevves yâd!
(...)
Semâlardan da yüksek tuttunuz bir zıll-ı mevhumu!
(...)
Otuz üç yıl devam etsin, başından gitmesin nekbet...
(...)
Rezil olduk... Sen ey kâbûs-ı hûnî, sen rezil ettin!
Hamiyyet gamz eden bir pâk alın her kimde gördünse
"Bu bir cânî!" dedin sürdün, ya mahkum eyledin hapse
(...)
Ne melunsun ki rahmetler okuttun ruh-ı İblis'e!

Mehmed Âkif, 1909.

A. MEŞRUTİYET

II. Meşrutiyet ilân edildiği zaman İslâmcıları da kısmen dahil edebileceğimiz aydın kesim ve bürokrasi yeni yönetimi kabul edip benimseyecek bir noktaya gelmişti. İstanbul başta olmak üzere büyük şehirlerdeki ilmiye sınıfı, talebe-i ulûm ve tarikat çevreleri de meşrutiyet beklentisine ve atmosferine çoktan girmişti. Mizancı Murad'ın ifadeleriyle söylersek “93 [1877]’deki Osmanlılık ile bugünkü Osmanlılık arasında çok fark vardır. Vaktiyle efkâr-ı umumiyye pek nâfiz olan ulema sınıfı ‘Frenk icadı’ vasfı ile usul-i meşrutiyeti muahaze ve red etmişler idi. Temmuz İnkılabı’nı [1908] hüsnükabul etmek hususunda ise genç ve ihtiyar Osmanlılardan hiçbirisi tereddüt göstermemişti”.¹ Bu grupların II. Abdülhamid yönetimi ve “istibdat” aleyhtarı İttihat ve Terakki ile yakın münasebetler kurduklarını da biliyoruz.

Fakat halk kesiminde, büyük şehirlerin kenar semtlerinde ve küçük yerleşim birimlerinde, ilmiye sınıfının alt kademelerinde, cami hizmetlilerinde ve cemaatında, taşra tarikat çevrelerinde... hemen bütün ıslahat hareketleri için geçerli olabilecek ve bazen az sayıda aydının, bürokratin da paylaştığı “dinî muhtevalı” karşı çıkışlar, memnuniyetsizlikler meşrutî yönetim için de vardı. Bir başka deyişle bu kesimlerde padişah (halife), saray ve çevresi muhaliflerden daha etkin bir yere ve nüfuza sahipti. Özellikle II. Abdülhamid, halkın günlük dinî yaşantısı için, birinci derecede önemli olan hayır kurumlarına (cami, tekke, çeşme, köprü, namazgâh, imarethane... ve ziyaretgâh olan yatır mahallerine) gösterdiği özel ilgi, yaptığı harcamalar ve çok yönlü propagandalarıyla bunu sağlamıştı.

Namık Kemal’in, Ali Suavi’nin yazdıklarında açıkça gördüğümüz meşrutî yönetime karşı ileri sürülen görüşler, düşülen ihtirazî kayıtlar ve Yeni Osmanlılar’ın bunlara verdikleri cevaplar II. Meşrutiyet sonrasında İslâmcılarında da büyük ölçüde aynen görülmektedir.

Ali Suavi’nin “menâfi-i şahsiyelerini ve kinlerini feda edemeyenler” diye vasıflandırdığı muhalif kişilerin, yine onun tabiriyle “milleti tenfir için” ileri sürdükleri meşrutiyet aleyhtarı “şüpheler” şunlardır:

¹ Mehmed Murad, *Tatlı Emeller, Acı Hakikatler*, İstanbul Matbaa-yı Âmedî, 1330, s. 8.

- "1. Tebea vekiller intihab edip de onlar ehl-i meşveret olmak şeriatta yoktur.
2. Şimdiye kadar padişahımız, tasarrufunda ıtlaka [tek başına yönetime] almışmış. Usûl-i meşveret icrasında onun daire-i tasarrufunu tazyik lazım gelip bazı hukuk-i mutlakasını elinden alacağından bu iş kendisine gayet güç gelir, kabul edemez.
3. Bizde usûl-i meşveret icra etmek bir şeyi mahallinin gayrına vaz etmek demektir. Zira millete tedâbir-i temeddün için daha istidat gelmemiştir.
4. Maamafih usûl-i meşveret icrasında bazı hukuk ekseriya telef ve zayi olunur. Zira böyle nizam-ı cedidin her teferruatına iktida lazım geleceğinden mahkemelerimiz Avrupa mahkemelerine döner. Avrupa'da ise bazı dava senelerce sallanır (...)
5. Bu usûl-i icraya meclisler ve kalemler ve daireler ve vazifeler ta'addüd ve tekessür edeceği cihetle tezyîd-i mesârif olur."²

Yeni Osmanlılar'ın, İttihatçılar'ın ve bunları takiben İslâmcıların reddetmekte tereddüt göstermedikleri bu görüşlere biraz daha yakından bakmak gerekiyor. Dikkati çeken ilk nokta bu tenkitlerin, büyük ölçüde "dinî" muhtevadan uzaklaştırılarak aktarılmasında titizlik gösterildiğidir. Bununla çok yakından alakalı ikinci nokta da söz konusu tenkitlerin dinî hükümler ve siyasî gelenekler itibarıyla sağlam dayanaklarının olduğudur. Meselâ yetkileri ve hareket kabiliyeti sınırlandırılmaya çalışılan ve "padişah" diye anılan halife maddî-manevî özel bir konuma sahiptir. "Milletin meşrutî yönetime kabiliyetsizliği" şeklinde dile getirilen tenkidin, İslâm siyasî düşüncesinde üzerinde çok durulan "ehliyet ve liyakat şartı"yla (bir tür seçkincilikle) yakından alakası vardır. Meşrutî yönetimin tabii neticelerinden biri olarak gayrimüslimlere verilen yönetici (ulu'l-emr) ve seçmen olma (biata katılma) hakkı da İslâm hukukunun bu konudaki hükümlerini zorlamaktadır vb.

² (Ali Suavi), "Usûl-i meşveret", *Muhbir*, 2. sene, nu. 27, s. 1, 20 Zilkade 1285/14 Mars 1868. Yazar yazısının devamında bu şüpheleri tek tek cevaplandırarak reddediyor.

"Usûl-i meşveretin kabulünde bazılarının tevehhüm ettiği mazarrat" diye başlayan hemen hemen aynı tenkitler ve cevaplar için ayrıca bk. Namık Kemal, "Ve şavirhum fi'l-emr", *Makâlât-ı Siyasiye*... içinde s. 173-174 (ilk yayını: *Hürriyet*, 30 Temmuz 1285); aynı yazar, "Usûl-i meşveret hakkında mektuplar-2", *age* içinde, s. 188-89.

Midhat Paşa'nın I. Meşrutiyet'in ilanından önce yaptığı çalışmalarda da aynı görüşler, bu sefer Saray'a yakın kişilerce dile getirilmiştir, bk. Recai Galip Okandan, *Amme Hukukumuzun Anahatları*, İstanbul Hukuk Fakültesi Yayınları 1977, s. 129, 131. Ayrıca bk. Hanioglu, *Jöntürklük*, s. 170.

II. Meşrutiyet'in ilanından sonra 4 Aralık 1324'te toplanan ilk Meclis-i Mebusan'ın açılışında okunan II. Abdülhamid'in nutkunda, I. Meşrutiyet'in akamete uğramasının sebeplerinden biri olarak geçen "halkın meşrutiyete kabiliyetsizliği"nin artık aşıldığı vurgulanmaktadır, bk. Okandan, *age*, s. 263. Fakat meşrutî yönetim aksamaya başladığı andan itibaren bu ifadeler tekrar gündeme gelecektir. Hüseyin Kâzım, Mahmut Şevket Paşa'nın Mareşal Goltz'a yazdığı mektupta "Osmanlı milletinin meşrutiyet ile idare olunacak kadar henüz kemâle ermediğini tasdik eylerim" dediğini yazar, Şeyh Muhsin-i Fânî, *10 Temmuz İnkılabı*..., s. 44. Başka örnekler için bk. Ahmed Hilmi, *Muhalefetin İflosu*, s. 24, 31, 56, 66; Şeyhülislam Cemalettin, *Hairat-ı Siyasiye*, s. 6-8. Ayrıca bk. Seyyid Abdülmecid, *İngiltere ve Âlem-i İslâm*, s. 69-70.

1. Meşrutiyet Kavramı ve Meşrutî Yönetim

"Âlem-i İslâmiyetin istikbâlde[ki] firdevs-i terakkisinin birinci kapısı"³ olarak geçen meşrutiyet kavramından veya meşrutî idareden İslâmçılardan ne anladıklarını açıklıkla görebilmek için hem meşrutiyet tariflerine hem de meşrutî idarenin karşılığı olarak gösterilen istibdat ve hükümet-i mutlaka tanımlarına bakmak gerekiyor.⁴

Hükümet şekillerini dörde ayırarak (mutlaka, meşrûta, cumhuriye, hilafe) ele alan İskilipli Âtîf Efendi ayırddedici özellikler olarak şu noktalar üzerinde duruyor:

Hükümet-i Mutlaka'da hükümet reisliği bir hanedana aittir ve tevarüs yoluyla geçer. Hükümet reisi hiçbir kanunî kayıtla sınırlı değildir, keyfî iradesine göre hareket eder, teşri (yasama) kuvveti onun elindedir.

Hükümet-i meşrûta'da hükümet reisliği hanedanın en büyüğüne geçer, reis kanunlar ve fikir sahibi kişilerin görüşleri dairesinde hareket etmek mecburiyetindedir.

³ Said-i Kürdî, *İki Mekteb-i Musibet...*, *Âsâr-ı Bediye* içinde, s. 322.

⁴ Yeni Osmanlılar'ın meşrutiyet kavramı etrafında İslâmçılara olan etkilerini daha rahat görmek ve karşılaştırmalar yapmak için aşağıdaki üç örneğe bakmak yeterlidir sanyorum:

Esad Efendi: "Sual: Hükümet-i meşrûta nasıl hükümettir?

"Cevap: Kâffe-i muamelâtı bir şer'î kanunla mukayyed olan hükümettir.

"Sual: Hükümet-i meşrûta ile hükümet-i mutlaka beyinde ne fark vardır?

"Cevap: Hükümet-i mutlakanın muamelât-ı umumiyesi kanunla mukayyed değildir. Meselâ bir hükûmdar (...) birtakım memurlar istihdamına mecbur olur. Memurların harekât-ı umumiyesi ise bir nizam tahtında olmayıp herbiri ale'l-ıtlak keyfince hareket eder. (...) Hükümet-i meşrûta ise böyle olmayıp memurların kâffesi muayyen olan kanun dairesinde hareket ederler. O halde idarenin intizamı şahıs ile tebeddül etmez. (...) Böyle adamların [sorusuz memurların] idaresinde bulunan memleketlerde emniyet olmaz, emniyet olmayan memlekette saadet umulmaz (...).

(...)

"Sual: Acaba hükümet-i mutlaka dahi ahkâm-ı kanunu muhafaza eder mi?

"Cevap: Edemez (...)

(...)

"Sual: Bizim hükümetimiz nasıl hükümettir?

"Cevap: Bizim hükümetimiz esasen şeriatla mukayyed olduğundan hükümet-i İslâmiyedir, binaenaleyh hükümet-i meşrûtadır. Lâkin bir vakitten beri ahkâm-ı şer'îyeye layıkıyla riayet olunmadığından hükümet-i mutlaka yolunu tutmuştur. Bizde esasen padişahların vezâifî bile şeriatle mahduttur (...). T. Z. Tunaya-Z. Toprak, "Osmanlı anayasacılık hareketi ve 'Hükümet-i meşrûta'", *Boğaziçi Üniversitesi Dergisi*, VI, 1978, s. 230-31. (Risâlenin ilk yayın tarihi 17 Şevval 1293).

Ali Suavi: "Bir hükümet bir şeriatla bağlı olup o şeriatın tayin ettiği mertebeye kadar tasarruf eder. haddini tecavüz edemezse ona 'hükümet-i mukayyede' ve bazan 'meşrûta' derler. Ve eğer icra-yı tasarrufta mukayyed olmayıp istediği gibi yapmak isterse ona 'hükümet-i mutlaka' tesmiye ederler.

"(...) İslâm hükümeti evâilde 'mukayyede' olup şeriatın tayin ettiği dereceyi tecavüz edemez idi (...)

Şimdi hükümet-i Osmaniye hükümet-i mutlakadır (...)", "Usûl-i meşveret", *Muhbir*, 2. sene, nu. 27. s. 1, 20 Zilkade 1285/14 Mars 1868.

Midhat Paşa: "Meşrutiyeti vaz' ve ilandan maksadımız istibdatı ref' ve zât-ı şahanenizi vezâifinizde ve vükela-yı devletin vezâifini tayin ve milletimizin meyanında mülşavât-ı kâmileyi temin edip elbirliğiyle ve gerçekten mülkün ıslahına çalışmaktır" (Paşa'nın 18 K. sâni 1293'te II. Abdülhamid'e yazdığı takririden), "Midhat Paşa", *Muhibban*, 1. sene, nu. 10, s. 82-83, 20 C. âhir 1328/15 Haziran 1326.

Teşri kuvveti ya milletce veya hükümdarla millet tarafından müstereken yürütülür.

Hükümet-i cumhuriye'de hükümet reisliği hanedan yoluyla intikal etmez, “efrâd-ı milletten en güzîde bir zat” belli bir müddet için seçimle işbaşına gelir.

Hilafet-i kâmile'de hükümet reisliği bir hanedana ait değildir, gerekli şartları haiz millet fertlerinden biri ümmetin reyleriyle seçilir. Reis seçilen zat, hilafet makamından vazgeçmek, vefat veya azlını gerektiren bir durum ortaya çıkmadıkça görevine devam eder ve yetkilerini kullanır. Her hareketi şer'î kanunlar ile sınırlıdır, kendi keyfî iradesiyle bir şey emretmeye veya yasaklamaya muktedir değildir.⁵

Âtîf Efendi'nin bu tasnifinde dikkati çeken husus dörtlü bir tasnif yaparak “hükümet-i meşrûta” ile “hilafet-i kâmile”yi ayrı ayrı ele alması, hatta bu iki yönetim tarzı arasında bir boşluk bırakmasıdır. Meşrutiyetin ilan edildiği, II. Abdülhamid'in tahttan uzaklaştırıldığı ve “meşrutiyetperver” yeni halifenin görevde olduğu bir ortamda böyle bir ayrımın yapılması, meşrutî idarenin ve Osmanlı saltanatının “hilafet”ten uzakta olduğunu göstermekten, vurgulamaktan başka bir anlama gelmez.

Yazının devamında, meşrutiyetin hilafete yükseltilmesinin değil de hilafetin meşrutiyetle eşit seviyeye getirilmesinin tercih edilmesi, yazarın bu sınıflandırmayı şuurla yaptığının delilidir. Şöyle diyor: “Halife umûr-ı hükûmeti idare ve kuvve-i kanuniyeyi icra hususunda gayet vâsi bir selahiyeti hâiz olduğundan *hilâfet-i kâmile bir hükümet-i mutlakaya benziyor*. Fakat halifenin azl ü nasbı ehl-i hall ü akdin ârâ ve intibabıyla olduğundan ve kanun-ı şer'înin hilafında hareketine mesâğ bulunmadığından *hilafet-i kâmile hükümet-i meşrûtadan ibarettir*.”

Saded dışı olarak çok az yazıda geçen “hükümet-i cumhuriye” dışta tutulursa yönetim biçimleri konusunda ikili (mutlaka, meşrûta) ayrımının hakim olduğu ve tariflerin birbirlerine çok benzediği görülmektedir. Örnek olarak devrin üç önemli yazarının tasnif ve tariflerine bakılabilir: “Hükümetin kendilerini ne yolda idare edeceğine dair millete karşı birtakım kuyûd ve şerâite riayet taahhüdâtı altında bulunmasına *idâre-i meşrûta*; ve millet üzerinde bilâ kayd u şart istediği gibi icra-yı hükm etmekte muhtar olmasına da *idare-i mutlaka* denir.”⁶ “*Meşrutiyet* demek bütün icraat-ı hükümetin ahkâm-ı kavanîn ile meşrût olması; yani her işi kanuna tatbik eylemesi, hilaf-ı kanun hiçbir iş yapmaması demektir. Bunun mukabili mutlakıyettir. *Mutlakıyet* ale'l-ittlak icraatta bulunmak, ahkâm-ı kanuniye ile mukayyed olmamak, hükümdar ne isterse, ne arzu ederse istediği, arzu ettiği şeyi icra etmek

⁵ İskilipli Mehmed Âtîf, “Medeniyet-i şer'îye, terakkıyat-ı diniye”, *BH*, VI/141, s. 2524-25, 11 Muharrem 1330/19 K. evvel 1327. Cumhuriyet idaresi için ayrıca bk. Ebu Yedigâr Sami, “Siyasiyat”, *II*, nu. 1, s. 6, 23 Zilkade 1326/4 K. evvel 1324.

İstanbul'dan çok ekilenen farklı bir İslâm coğrafyasındaki üçlü taksim (*mutlaka*: monarhya, *mukayyede-meşrûta*: konstitutsiya, *cumhuriye*: respublika) için bk. Musa Abdullah [Abdullah Battal Taymas], *İslâm Felsefeleri Muhammed Abdüh el-Mısrî-Cemaleddin el-Efganî, Kazan* [1905], s. 43/dn. 1.

⁶ Şeyhülislâm Mustafa Sabri, *Dinî Müceddidler*, s. 80 (İ. Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi*, II, 277.)

demektir.”⁷ “Şer‘-i şerîfin medâr-ı adl ü müsavat, bâis-i feyz ü necat olarak tesis buyurduğu kavanîn fezlekesi bulunan ‘Kanun-i Esasî’ye merbut, o ümmetin kabul ettiği kavanîn ve nizamâtı yine onların taht-ı nezaretinde ber-vech-i müsavat tenfiz etmek şartıyla meşrûr bulunan hükümet[-i meşrûta] (...) İtlâk-ı hükümet [hükümet-i mutlak], istibdad-ı tasarruf, bir şahsın mahz tegallülle, re‘y-i hoduyla ve hiçbir kanun-ı mukarrere tâbi olmayan arzu-yı tabîisiyle sellemehu’s-selâm icra-yı nüfuz, keyfe mâ-yeşâ tahakküm etmesi (...)”⁸

Meşrutiyetin bir yönetim biçimi olmak yanında bir siyasî kavram olarak ele alınışı, İslâm siyasî düşüncesindeki modernleşme ve dünyevileşme eğilimlerini daha açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

Bu yeni eğilimlerin en güçlülerinden biri, meşrutiyetin tarifleriyle birlikte devletin ve hükümetin karşısına bir taraf olarak *ferdin* (bireyin) bütün ihtişamıyla yerleştirilmesidir. Buna ferdin İslâm kültüründe keşfedilmesi, yeniden tanımlanması da denebilir. Mustafa Sabri Efendi bu yeni kişiliğin bütün özelliklerini vermektedir:

“*Meşrutiyet* milletle hükümet arasında bir *mukavele* akd olunmak ve o mukavelede *milletin hükümetten hesap sorabilmek* ve en aciz bir ferdine varıncaya kadar hukukunu müdafaa edebilmek hakkına mâlik olduğu ve millet, hükümetin haklı haksız her istediğini vermek, bütün icraatına karşı şakk-ı şefeh-i itiraz edemiyerek semî’na ve eta’na [duyduk ve itaat ettik] demekten başka çaresi olmamak derecesinde *esir* ve *mahkumu değil* de belki *hükümet memuru*nu, milletin işini görmek için *para ile tutulmuş bir işçiden farklı olmadığı* cihetle vazifesini güzelce ifa ederse mükâfata, etmezse millet tarafından muahhezeye müstehak olacağı münderic bulunmaktan ibarettir.”⁹ (vurgular bizim).

⁷ Şeyhülislâm Musa Kâzım, “Meşrutiyet”, *Mevâiz-i Diniye*, 2. kısım içinde s. 3.

⁸ Bu tür tasniflere örnek olmak üzere ayrıca bk. Hasan Rıza, *Şer‘-i Siyasî Şerh-i Kanun-i Esasî*, İstanbul 1326, s. 12-13; Doktor Hâzık, *Din ve Hürriyet*, İstanbul 1332, s. 10-11; Mahmud Esad, “Din-i İslâm meşrutiyeti emr edar”, *TM*, I/15, s. 236, s. 18, Ramazan 328/9 Eylül 326.

⁹ Bediüzzaman *Münazarat*’ta şu yorumda bulunuyor: “Zaman-ı *istibdadın* hakim-i mânevîsi *kuvvet* idi. Kimin kılıncı keskin, kalbi kâsi olsa idi yükseldi. Fakat zaman-ı meşrutiyetin zenbereği, ruhu, kuvveti, hakimi, ağası *haktır, akıldır, marifettir, kanundur, efkâr-i âmmedir*... kimin aklı keskin, kalbi parlak olursa yalnız o yükselcektir”, *Âsâr-ı Bediye*, s. 412. Ayrıca bk. 415 (vurgular bizim).

⁸ Manastırlı İsmail Hakkı, “İslâmiyet ve meşrutiyet”, *Millet*, nu. 12, s. 1, 19 Receb 1326/3 Ağustos 1324/16 Ağustos 1908. Yazısına, “Din-i mübin-i İslâm, şeriat-ı garrâ-yı Ahmediye meşrutiyet-i hükümete müsait olmak şöyle dursun, belki yalnız onu muktezâ ve âmir bulunduğu nusûs-ı şer‘iye ve sîret-i seniyye-i nebeviye ve meslek-i celil-i hulefâ-yı râşidine vâkif ve âgâh olanlar nezdinde zerre kadar şûphe kabul etmeyen hakaik-i katiyedendir” şeklinde başlayan yazar, meşruti idareye, şer ve afetleri ortadan kaldırmak, terakki ve intizamı sağlamak gibi Türk siyasî kültürünün alışık olduğu hissî ve kültürel özellikler de atfediyor. Bir adım daha ileri atarak Japonların bu sayede Rusları yendiğini söylemekten de kendini alamıyor.

Nakşî ve ilmiyeden iki zatın benzer hükümet tasnifleri için bk. Zeynelâbidin, *Meşrutiyet-İslâmiyet*, s. 2-3; Mehmed Fehmi, *Hikmet-i Hukuk-i İslâmiye*, s. 50-51.

⁹ Mustafa Sabri, “Talebe-i ulûma”, *BH*, II/33, s. 766, 23 C. âhir 327/29 Haziran 325. Ayrıca bk. “Sermuharririmiz (...) Mustafa Sabri Efendi hazretlerinin (...) Tokat’ta (...) imad buyurdıkları nutuktur”, *BH*, II/43, s. 950, 5 Ramazan 327/7 Eylül 325.

Bu metinde anahtar kelime “mukavele” olmalıdır ve “ictimâî mukavele” (toplumsal sözleşme) anlamında kullanıldığı açıktır.¹⁰ Milletın esir ve mahkûm olmaması, hükûmetten hesap sorabilmesi de bunu desteklemektedir. Dikkat edilmesi gereken bir diğerk nokta da padişahın (halifenin) de dahil olduğı bütün yönetici kadronun, ferdin karşısında “para ile tutulmuş bir işçi” derekesine indirilmesi, dolayısıyla devlet ve hükûmete yeni bir konum çizilmesidir.¹¹ Cemiyet-i İlmîye-i İslâmîye’nin bir beyanmesinde bu yönelişler, meşrutiyetle bağlantılı olarak farklı bir çerçevede ve hak, vazife ve mesuliyetlerin belirginleşmesi vurgulanarak tekrarlanmaktadır:

“Meşrutiyetin aslı millet ile hükûmetin hak ve vazife ve mesuliyetlerini tayin ederek beynlerinde bir *müvazene* peyda etmektir.

“Bir cami-i şerifte cemaat ile kıldığımız namazları hatırıma getirelim. İmam ile cemaatı düşünelim. İmam her ne kadar öne düşse de cemaatin mecmuundan mânen ve maddeten büyük olmadığı gibi hem cemaatin rızası ve iktidâya niyeti olmayınca imam olamaz, ve hem namazın şerâtine, ahkâmına muhalefet edemez. Namazda fazla veya eksik bir şey yapacak olursa cemaat uymaz değil mi?

“İşte bu namazdaki imamlığa imamet-i suğra denildiğı gibi padişahlığa da din-i İslâm’da hilafet ve imamet-i kübra denilir (...) Onun [padişahın] evvelâ bir kanuna tâbi olması lazımdır ki o kanun dairesinde millet ona uysun. İslâmîyette ise o kanun şeriatır (...).”¹²

Meşrutiyet kavramının tanımlanması gayretlerinde ferdin yeni konumuna paralel olarak “*hakimiyet-i milliye*”nin (milli egemenlik) de öne çıktığı görülmektedir. “(...) Meşrutiyet-i idare istibdadın ref’ u izalesiyle hakimiyet-i milliyenin

¹⁰ Yazar daha sonra yazdığı bir kitabında da “mukavele”yi kullanıyor: “Meşrutiyet’in ruh-ı mânasını vücûda getiren takayyüd (!) hükûmetin başı şeriatla bağılı olmak şartıyla milletın başı da hükûmete bağlanmaktan ibaret bir mukavele[dir]”, *Dini Müceddiler*, s. 81.

Elmalılı Hamdi Efendi de “mukavele”yi akd-i bey’atla aynileştiriyor: “(...) Ulu’l-emrin suret ve keyfiyet-i tayini ümmet ile imam arasında sebk eden bir mukavelenin neticesidir ki ona *akd-i bey’at* denilir. İşte bundan dolayı ulu’l-emrin velâyet-i âmmeden hissesi şerât-i bey’ata tâbidir. *Bugün bu şerâdin hülâsası da Kanun-i Esasî’dir.*”, Antalya Mebusu Hamdi, “İnneme’t-tâatü fi’l-marûf”, *Tesîsat* gazetesi, nu. 124, s. 2, 1327. Elmalılı’ya benzer bir yorumu Nakşi ve ilmiyeden Zeynelâbidin Efendi yapmaktadır; *Meşrutiyet-İslâmîyet*, s. 3-10: “İmama *bey’at* edip söz verirken *şart koşmak* ve *şart* ile söz vermek şer’an lazımdır (...) Koşulan *şart* ve yapılan *mukavele*ye göre yürünmez ve bu uğrunda yapılan nasihatlar ve öğütler faide vermez ve mukavele vechile yürülmek imkânı görülmez ise verilen söz geriye alınır.” Yazar ilerleyen sayfalarda “Kanun-i Esasî millet ile hükûmet arasında yapılmış bir mukavelenameden başka bir şey değildir” diyecektir (s. 14. Ayrıca bk. s. 18, 41).

Ayrıca bk. Seyyid Abdülmecid, *İngiltere ve Âlem-i İslâm*, s. 59, 65; Mehmed Seyyid (Bey), *Usûl-i Fıkıh-Medhal*, s. 109; Hanioglu, *Jöntürklük*, s. 71.

¹¹ Bediüzzaman meşrutiyeti Kürtlere anlatırken daha vâzıh ifadeler kullanmaktadır: Meşrutiyet “herkesi birer *padişah* hükmüne götürüyor. Siz de hürriyetperverlikle padişah olmağa gayret ediniz”, Said-i Kürdî, *Münazarat, Asâr-ı Bediyye* içinde, s. 407. Ayrıca bk. *Nutuklar*, age; içinde, s. 362

¹² *BH*, II/29, s. 675, 28 R. evvel 327/6 Nisan 325.

tahkimi (...)",¹³ "meşrutiyet hakimiyet-i millettir (...)",¹⁴ "meşrutiyet denilen sebeb-i saade-t-i akvam ve hakimiyet-i milliyeyi temin (...)",¹⁵ gibi ifadeler git-tikçe yaygınlaşacaktır.

Siyasî meseleler başta olmak üzere her konuda son sözün millette, halkta olması anlamında hakimiyet-i milliyenin dinî bir çerçevede kalarak savunulamayacağı açıktır. Bu yüzden İslâmcıların yazılarında hakimiyet-i milliye ya asıl anlamından uzaklaştırılarak ele alınmakta (buralarda yer yer kavramın gerçek anlamının pek de bilinmediği görülmektedir) veya İslâmî kavramlarla aynileş-tirilebilecek, yorumlanabilecek bir ilke şekline dönüştürülmektedir.

Musa Kâzım Efendi'nin "İstibdat, hürriyet, hakimiyet-i milliye" başlıklı yazısı bu iki yönelişi beraberce götürmesi açısından dikkat çekicidir. Ona göre "hakimiyet-i milliyenin tabii olduğuna delilimiz, hakimiyetin kuvvetle ve kuvvetin bütün milletle kaim olacağı meselesidir. Yani hakimiyet ancak kuvvetledir, kuvvet ise bütün ümmettedir, ümmetle kâimdir. Hatta idare-i mutlakada bile hükümfermâ olan yine hakimiyet-i milliyedir (...)" . Yazar "tabii" olan milli hakimiyetin aynı zamanda "şer'î" olduğunu göstermek için de şu delilleri vermektedir: "İş hakkında onlara danış" (Âl-i İmran 3/158), "Siz insanlar için çıkarılmış iyiyi emreden kötünden nehyeden (...) bir ümmetsiniz" (Âl-i İmran 3/110), "Siz dünya işlerinizi daha iyi bilirsiniz" (hadis).¹⁶

İlmiyeden Mehmed Sadık Efendi de halifeyi seçme ve tayin etmenin ümmet üzerine vacip olmasından yola çıkarak hakimiyetin millette olduğunu, Hz. Muhammed'in "hakimiyet-i ümmet esası üzerine" bir hükümet ("şûra-yı İslâmiye") tesis ettiğini, Emevî iktidarıyla birlikte hakimiyet-i ümmet gasp edilerek yerine "hükümet-i mutlaka"nın kurulduğunu belirtmektedir.¹⁷

¹³ Ermenekli M. Safvet, "Meşrutiyetin bizde sûret-i tecellisi", *BH*, VI/138, s. 2477, 19 Zilhicce 1329/29 T. sâni 1327.

¹⁴ Said-i Kürdî, *age*, s. 407.

¹⁵ Said-i Kürdî, *İki Mekteb-i Musibet...*, *Âsâr-ı Bedîiye* içinde, s. 333. Ayrıca bk. *age*, s. 322; aynı yazar, *Nutuk*, s. 5; aynı yazar, "Reddül'l-evham", *Volkan*, nu. 90, s. 4 (438), 9 R. evvel 1327/18 Mart 1325.

¹⁶ *Mevâiz-i Diniye*, 1. kısım içinde, s. 29-30. Bir başka yazıda icma-i ümmet-le hakimiyet-i milliye arasında bağlar kurulmaktadır, bk. "Hakimiyet-i milliye...", *İl*, nu. 3, s. 5, 7 Zilhicce 1326/18 K. evvel 1324/31 K. evvel-i efencî 1908. Ayrıca bk. Seyyid Abdülmecid, *age*, s. 58 (mütercim "hakimiyet-i avam" terimini kullanır); Doktor Hâzık, *Din ve Hürriyet*, s. 14.

¹⁷ H. Mehmed Sâdık, *Mevâiz-i Diniye*, I, 24, 26, 29. Yazar "Hepiniz çobansınız ve hepiniz sürüsünden mesuldür" hadisi gereği "efrâd-ı ümmet hisse-i hakimiyetten mesuldür" diyor.

Tunaya'nın bu konudaki değerlendirmeleri için bk. *İslâmcılık Cereyanı*, s. 27 vd.

Görebildiğimiz kadarıyla milli hakimiyet ilkesinin İslâmî bir çerçevede savunulmasını imkânsız gören ilk metin Said Halim Paşa'nın *Les Institutions Politiques dans la Société Musulmane* (Roma 1921) kitapçığında yer almaktadır. Âkif'in tercümesinde (bk. *SR*, XIX-XX/493-501, 1338/1340) devrin şartlarının baskısıyla olsa gerek bu kısım yoktur. Metin için bk. İ. Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Dilşüncesi*, I, 84 vd.; Said Halim Paşa, *Buhranlarımız* (haz. M. E. Düzdağ).

Meşrutiyet tariflerinde üçüncü derecede *kanun*, *kanun-i esasi* ve *adalet* kavramlarına ağırlık verilmektedir: “Meşrutiyet-i idareden maksat ahalinin hükümete ve hükümdara tabiiyeti bir takım kuyûd ve şurûta merbût olmaktadır. (...) İş bu kuyûd ve şurût kanun-i esaside muharrer ve mûndericidir.”¹⁸ “(...) Meşrutiyet ki adalet ve meşveret ve kanunda inhisar-ı kuvvetten ibarettir.”¹⁹ Bu çerçevede İslâm siyasî düşüncesinin temel kavramı olan *adalet*in zayıfladığı ve gerilere doğru itildiği görülecektir.

Mustafa Sabri Efendi, meşrutî idarede kanunları kimlerin ve hangi şartlarda yapacakları meselesini de ele alır. Ona göre kanunların mutlaka millet tarafından yapılması gerekmez; hükümet veya başkası da yapabilir. Önemli olan bu konular konusunda milletle yönetim arasında bir terâdî (karşılıklı rıza) bulunması ve hükümetin kanunları kendi kendine yapamaması ve değiştirememesidir.²⁰

İstibdadın zıddı olarak geçen veya meşrutiyetin tariflerinde kullanılan bir diğer kavram da *meşveret*, yani siyasî konularda halkın fikrine, görüşüne, oyuna başvurma mecburiyetidir: “Milletle müşavere etmek, efrad-ı ahâlinin en âcizine varıncaya kadar hakk-ı kelâmını tanımaktan ibaret olan meşrutiyet (...)”²¹

Son bir öge olarak da “*serbesti-i efkâr*” veya “*hürriyet-i fikriye*” üzerinde durulmaktadır.²²

İstanbul İz Yayınları 1991, s. 237 vd. Meclis fikri çerçevesinde hakimiyet-i milliye kavramı ve tatbikatının tenkidi için ayrıca bk. Said Halim Paşa, *Buhranlarımız* (Osmanlıca baskı), s. 159-61; Şeyh Muhsin-i Fanî, *10 Temmuz İnkılabı...*, s. 36-37, 47 (“hakimiyet-i âhmed... bizde tahakküm-i avam şeklinde tecelli etti”).

¹⁸ Mahmud Esad, “Din-i İslâm meşrutiyeti emr eder”, *TM*, I/15, s. 236, 18 Ramazan 328/9 Eylül 326.

¹⁹ Bediüzzaman Said-i Kürdî, “Hakikat”, *Volkan*, nu. 70, s. 3 (337), 18 Safer 1327/26 Şubat 1324/11 Mart 1909. Aynı yazarın bir başka tarifi: “Meşrutiyet ve Kanun-i Esasi denilen, adalet ve meşveret ve kanunda cem’-i kuvvet (...)”, bk. “Yaşasın şeriat-ı garra”, *Volkan*, nu. 73, s. 1 (350), 21 Safer 1327/1 Mart 1325/14 Mart 1909; “Bediüzzaman-ı Kürdî’nin fihriste-i makâsıdı”, *Volkan*, nu. 83, s. 3 (402), 2 R. evvel 1327/11 Mart 1325/24 Mart 1909.

²⁰ *Dinî Müceddidler*, s. 80 (İ. Kara, age, II, 277).

²¹ “Sermuhamirimiz Mustafa Sabri Efendi’nin (...) irad buyurdıkları nutuktur”, *BH*, II/43, s. 950, 5 Ramazan 327/ 7 Eylül 325. Ayrıca bk. Ermenekli M. Safvet, “Millet vazife başına”, *BH*, VI/144, s. 2572, 2 Safer 1330/9 K. sâni 1327; aynı yazar, “Ruûs imtihanı”, *BH*, V/117, s. 2139-40, 6 Receb 1329/20 Haziran 1327: “(...) Verilen kararlarda alakadarânın bir dereceye kadar -meşru ve kanuni bulundukça-fikrine, re’iyine tevafuk etmek icab eder”; Şeyhülislam Musa Kâzım, “Meşrutiyet”, *Mevâiz-i Diniye*, 2. kısım içinde, s. 3. Mustafa Takî, *Kırk Hadis...*, s. 5: “Meşrutiyet demek herkes hak sözlü söyleyebilmek, işleri düzeltmeğe herkesin hakkı olmak, devletin, milletin işleri müşavere ile müzakere ile yapılmak demektir.”

²² Ermenekli M. Safvet, “Meşrutiyetin bizde sûret-i tecellisi”, *BH*, VI/138, s. 2477, 19 Zilhicce 1329/29 T. sâni 1327; Said Halim Paşa, *Meşrutiyet*, *Buhranlarımız* içinde, s. 4.

2. Meşrutiyet-i Meşrûa

II. Meşrutiyet'in ilanından sonra İslâmcıların yeni yönetimi medihleri ve bu idareden beklentileri için yazdıklarıyla diğer yazılanlar arasında, dinî sembolleri daha çok kullanmak dışında fazla bir farklılık gözüküyor. Bu medih ve beklentiler için temsil gücü yüksek edebî ve hissî bir metin olarak ilmiyeden, Nakşî ve Kastamonu mebusu Ahmed Mahir Efendi'nin yazdıkları gösterilebilir:

"Vaktaki muhrib-i bî-aman-ı bilâd ve muazzib-i tahammül-fersâ-yı ibad olan bâd-ı sarsar-ı istibdad; sâye-i sidresây-ı tevfik-i ilâhîde inkıta-pezir olmasıyla nesim-i canfezâ-yı adalet; dest-i fitratın semûhâne bahşettiği mehâsin-i fevkalâdesiyle behişt-i âlem-i tabiat olan milket-i Osmanî üzerine vezan olmağa başladı; bir taraftan ezhâr-ı safa-nisâr-ı uhuvvet, eşkâl-i rengâreng-i dilkeşiyle neşr-i revâyih-i hakk u hakikat. diğer taraftan efkâr-ı şaşıadâr-ı müsavat, kuvâ-yı müdrike-i ümmete ifazâ-yı fevâyih-i hüner ü marifet etmekle hayretbahş-i cihanıyan olan şu âheng-i umumi-i hürriyet. zevk-âşınayân-ı bezm-i medeniyetten her ferde istidad u kabiliyeti nisbetinde tevzi-i hiss-i sa'y u gayret ve bu mesainin bütün teferruatıyla beraber bir noktada, bir merkezde ictimainı ve bu suretle kuvâ-yı devletin kâbil-i inhilâl olmaz bir derecede ittihadını iktiza ederek mülk ü milletin yegâne istinadgâhı olmak üzere fedakârân-ı ümmetten müteşekkil bir vücud-ı zî-hayatın husûlüne Mesihâne nefh-ı ruh-i himmet ve bu vücud-ı zî-hayat ise temâdî-i eyyâm-ı saltanata ve terakki-i şan-ı celi-i hilafete dâsîtân-ı elbine-i âlemiyan olan cihangirân-ı ezmân-ı sâlifeyi vâlih u hayran edecek bir mertebe-i hârikada büyük büyük hizmet eyledi."²³

İslâmcıları tedirgin ve meşgul eden esas konu, meşrutiyetin, meşrutî idarenin İslâm'a aykırı ve bid'at olduğunu, Avrupa'dan alındığını ileri süren dinî muhalefet çevrelerini susturmak, etkisiz kulmak ve muhafazakâr büyük kalabalıkları yeni siyasi sisteme kazandırmaktır [III. Bölüm'ün "Muhalefet" kısmında açıkça görüleceği gibi İslâmcıları, dinî muhalefet çevreleri için çok sert ve ağır ifadeler kullanmaya sevkeden de bu tedirginliktir]. Nitekim Musa Kâzım Efendi'nin II. Meşrutiyet'in ilânının akabinde yayınlanan *İslâm'da Usûl-i Meşveret ve Hürriyet* başlıklı küçük risâlesi (İstanbul 1324, 13 s.) şu altyazı ile okuyuculara takdim edilmiştir: "Usûl-i meşveret, müsavat ve hürriyetin diyanet-i İslâmiye nokta-i nazarından tedkik ve muhakemâtına ve âyât-ı Kur'aniye ile isbâtına dair, ulemâ-ı kiramdan ve fuzelâ-yı

²³ *Mucizât-ı Kur'aniye*, s. 10-11 (İlk yayınlanışı: 2 T. evvel 1324). Benzer metinler için bk. Manastırlı İsmail Hakkı, "Mevaiz", *SM*, I/1, s. 12, 14, 14 Ağustos 324/30 Şaban 326; Meşhur Kürd Hocası Molla Said Bediuzzaman, "Ve Şâfirhum fi'l-emr", *Rehber-i Vatan*, nu. 1, s. 4, 9 Receb 326/24 Temmuz 324; aynı yazar, *Nutuk*, s. 5-7: "mucize-i peygamberî ve bu millet-i mazlumeye bir inâyet-i ilâhîdir", "cennet-i terakki ve medeniyet kapılarını bize açmıştır", "burak-ı meşveret-i şer'îyeye fikren bineceğiz"; Mehmed Hazmî, "İttiihad ve ittifakın fevaidi...", *Mevaiz-i Diniye*, I. kısım içinde, s. 49-50; "İttiihad-ı Muhammedî Cemiyeti", *Volkan*, nu. 39, s. 4 (185), 17 Muharrem 1327/26 K. sâni 1324/8 Şubat 1909; Mehmed Âkif, "Süleymaniye Kürsüsünde", *Safahat*, s. 161-62; Kolcalı Abdülaziz, *İslâmiyet ve İttiihad-ı Anasır*, s. 44.

zevi'l-ihitramdan fâzıl-ı şehîr Musa Kâzım Efendi hazretlerine vukûbular taleb ve müracaat üzerine, lütfen taraf-ı fâzılânelerinden kaleme alınan makale-i âlimâne ve belîğânedir.”

Bu hedefe ulaşabilmek için Yeni Osmanlılar'dan itibaren izlerine rastladığımız çift taraflı bir yol takip edilmiştir.²⁴ Bir yandan meşrutiyetin Avrupa'dan alınmadığını, aksine “meşrutiyet[in] Avrupa'da bile bizim şeriat-ı garrâmızın âsârı olduğunu”,²⁵ “hatta İslâm'da kadîmen mevcut olan hakimiyet-i millîye[nin] bugün Avrupa'da bulunan hakimiyet-i millîyenin fevkinde”²⁶ bulunduğunu savunmak, “beyne'l-avam Avrupa mil-el-i mütemeddesinden muktebes bir şey zan olunan şu usûl-i meşrutiyet[in] mukteza-yı dinimiz, muvafık-ı kanun-ı kadîmimiz olduğunu tefhîm ve isbat” etmek;²⁷ diğer taraftan da meşrutî idarenin Hz. Peygamber ve dört halife devrinde tatbik edilen siyasi sistemin kendisi olduğunu, yanlış anlamaların ise İslâm dünyasının Emevîler'den II. Meşrutiyet'in ilanına kadar, nerdeyse bütün tarihi boyunca “hükümet-i mutlaka” ve “istibdat” yönetimleri altında kalmasından kaynaklandığını ısrarla vurgulamak.

“Meşrutiyet-i meşrûa” (şer'î, şeriata uygun, meşru meşrutiyet) arayışları da bu çerçevede daha anlaşılabilir bir önem kazanmakta ve bir zarurete dönüşmektedir. Elmalılı Hamdi Efendi'nin “kisve-i şer'iyeye girmeyen bir şekl-i hükümet, bir

²⁴ Yeni Osmanlılar'ın ve Midhat Paşa'nın değerlendirmeleri için bk. Esad Efendi, *Hükümet-i Meşrûa*, s. 230-31; Namık Kemal, “Usûl-i meşveret hakkında mektuplar-1”, *Makalât-ı Siyasiye* içinde, s. 180 (özellikle “bid'at” vurgusu); R. G. Okandan, *Anıme Hukukumuzun...*, s. 134-35 ve dipnot 31 (Midhat Paşa'nın hazırladığı hatt-ı humayunda meşrutî idarenin Avrupa ile alakası açıkça belirtilmiş fakat bunun “kavanîn-i şer'iyeye âdât-ı kavmiyemiz dairesinde” alınacağı ifade edilmiştir. II. Abdülhamid bu cümleleri çıkarmıştır); Yıldızhan Yayla, “Osmanlı Devleti'nde meşrutiyet kavramı”, *TCTA*, IV, 948.

²⁵ Camiyyet-i İlmîye-i İslâmiye'nin beyanamesi, *BH*, II/29, s. 674, 28 R. ev-vel 327/6 Nisan 325. Ayrıca bk. Doktor Hazık, *Din ve Hürriyet*, s. 3-4.

²⁶ “Sermuhamirimiz Mustafa Sabri Efendi hazretlerinin (...) irad buyurdıkları nutuktur”, *BH*, II/43, s. 950, 5 Ramazan 327/7 Eylül 325.

²⁷ Mustafa Hakkı (Ödemiş'te müderris), “Vaizîn-i kıram için vezâif-i mühimme”, *BH*, II/37, s. 855, 23 Receb 327/27 Temmuz 325.

“Hürriyet, müsavât, adalet, uhuvvet, meşrutiyet hissiyât-ı necibesî bize Avrupalılar'dan mı gelmiş zannedersin? Bunlar Kur'an ile Allah tarafından gelmiş, Muhammed de tebliğ etmiştir”, A. Hayri, “Hakikattan vaz geçmem”, *BH*, IV/94, s. 1761, 22 Muharrem 1329/10 K. sâni 1326.

İslâmcıların, meşrutî yönetimin Avrupalılığı ve dış müşahedelerle Türkiye'ye geldiğini unutmaya ve genilere itmeye çalışmaları şüphesiz önemli bir husustur. Dış müdahaleler konusunda bk. Namık Kemal, “Ve şavirhum fi'l-emr”, *Makalât-ı Siyasiye* içinde, s. 168-69 (ilk yayını: *Hürriyet*, 30 Temmuz 1285); Seyyid Abdülaziz, *İngiltere ve Âlem-i İslâm*, s. 66, 70 (Yazar Locke'un “meşrutî hükümet” düşüncelerini İslâm'dan aldığını belirtir, s. 65); Kanun-ı Esasi için “Napolyon kanunları ile şeriat mübadele edildi” diyenler için *SM* şu ifadeyi kullanır: “Napolyon kanununun tedvininde şeriat-ı İslâmiye'den ne kadar istifade edildiğini bileydi (...)”, (imzasız ve başlıksız yazı), *SM*, III/62, s. 149, 27 Şevval 327/29 T. evvel 325; Said Halim Paşa, *Buhranlarımız*, s. 22; Hüseyin Kâzım Kadri, *Hatıralarım*, s. 229; Şeyh Muhsin-i Fanî, *10 Temmuz İnkılabı*, s. 44; Tunaya, *İslâmcılık Cereyanı*, s. 45 vd.; İ. Ortaylı, “Osmanlı Devleti ve Meşrutiyet”, *TCTA*, IV, 954; A. N. Yücekök, *Türkiye'de Parlamentoların Evrimi*, s. 74-75.

idare, bir kanun bu memlekete girse de pâyidar olamazdı. Binaenaleyh (...) şeriat-ı İslâmiye maşûk-ı kadîmi olan hürriyet ve meşrutiyeti derâğuş etti. (...) ‘Kanun-ı Esasi muvafık-ı şer’-i şeriftir’ denildi, heman hırz-i can bilindi. Şüphesizdir ki Kanun-ı Esasi kisve-i şer’iyyeye bürünmese idi ne bu ihtirama nail ne bu i’tisâma mahâl olurdu”²⁸ ifadelerinde ve benzeri çokça metinde²⁹ bu durumu tesbit etmek mümkündür.

Gittikçe daha da artacak ve “hükümet-i meşrûta-i meşrûa”, “hükümet-i meşrûta hakiki hükümet-i meşrûadır”,³⁰ “meşrutiyetin devamı, ruhu, nokta-i istinadı ve mürşidi şeriat ve milliyetimiz olan İslâmiyet”³¹, “hürriyet-i diniye ve meşrutiyet-i İslâmiye”,³² “usûl-i meşrûta-i idarenin muvafık-ı şer’-i şerif-i metin ve mukteza-yı hük-m-i Kur’an-ı mübîn olduğu”,³³ “hasılı şurasından emin olunuz ki din ve şeriatla meşrutiyet arasında katıyen zıddiyete benzer bir şey yoktur, belki din meşrutiyeti ve meşrutiyet dini emr eder”³⁴ gibi hükümlere, aynileştirmelere, zorlamalara doğru yol alacak bu eğilimin iç mantığı daha karmaşık ve çetrefil bir karakter göstermektedir.

“Meşrutiyet-i meşrûa” terkinin arkasında bir hâlet-i ruhiye barınmaktadır. İslâmcıların başka alanlardaki davranış tarzlarını da anlamamızı kolaylaştıracak

²⁸ Küçük Hamdi, “Makale-i mühimme”, *BH*, I/18, s. 400-01, 9 Muharrem 327/19 K. sâni 324 (İ. Kara, age, I, 430).

²⁹ Bu tür yorumların yalnız İslâmcılara ait olmadığını, dinden bir meşrutiyet ve sistemi benimsetme aracı olarak yararlanma meylinin hemen bütün kesimler için sözkonusu olduğunu hatırlamak gerekiyor. *BH* tarafından da iktibas edilen Hüseyin Cahit’in değerlendirmeleri buna güzel bir örnektir: “Meşrutiyet, hürriyet, adalet dinimizin icabât-ı zaruriyesindendir. (...) Din-i mübînin ulviyeti, adaletperverliği, meşrutiyete tevafuku nazarlarda ne kadarecessüm ederse, kalplere bu bapta ne kadar kanaat gelirse memleketimizin istikbâli o kadar emin olur. Çünkü o zaman din ile vatan, din ile meşrutiyet birleşmiş demektir. (...)” 31 Mart’ta vatanın selamet ve saadeti aleyhine kullanılan “hissiyat-ı diniye gibi muazzaz, muhterem ve mehib ve muazzam kuvveti meşrutiyet ve hürriyet için kullanılmaldır. Bu babda hiçbir mâniya, hiçbir müşkilâta tesadûf etmeyeceğiz. Çünkü ahkâm-ı şeriye ile ahkâm-ı meşrutiyet tamamiyle birbirine muvafıktır (...)”, Hüseyin Cahid, “Din”, (*Tanin*’den naklen) *BH*, II/31, s. 717, 9 C. âhir 327/15 Haziran 325.

II. Meşrutiyet sonrasında kurulan hükümet programlarında da benzer ifadeler yer almaktadır. Meselâ 31 Mart öncesinde kurulan Tevfik Paşa kabinesi programında “usûl-i meşrûa-yı meşrutiyetimiz”, “ahkâm-ı celile-i şer’-i şerife temessük” gibi beyanlar vardır, bk. İhsan Güneş, “II. Meşrutiyet dönemi hükümet programları”, *OTAM*, nu. 1, s. 210, Ankara Haziran 1990.

³⁰ Bediüzzaman-ı Kürdî, *Nutuk*, s. 20. Cemiyet-i İlmîye-i İslâmiye’nin beyannamesinde de “meşrutiyet ayn-ı şeriat” ifadesi geçmektedir, bk. *BH*, II/29, s. 674, 28 R. evvel 327/6 Nisan 325.

³¹ Bediüzzaman-ı Kürdî Said, “Reddül-evham”, *Volkan*, nu. 91, s. 2 (441), 10 R. evvel 1327/19 Mart 1325/1 Nisan 1909. Aynı yazının “İlâ-yı şevket-i İslâmiye ve ilâ-yı kelimetullahın vasıtası olan meşrûta-yı meşrûa-yı şeriat” ifadesi için bk. “Leme’ân-ı hakikat”, *Volkan*, nu. 105, s. 2 (512), 24 R. evvel 1327/2 Nisan 1325/15 Nisan 1909.

³² Mehmed Fahreddin, “İkinci hata”, *SM*, VI/138, s. 119, 27 R.âhir/14 Nisan 326.

³³ Ahmed Mahir, *Mu’cizât-ı Kur’aniye*, s. 12.

³⁴ Mustafa Sabri, “Taşrada irad olunmuş bir nutuktan”, *BH*, III/56, s. 1152, 7 R. âhir 1328/5 Nisan 1326. Bir başka yazar meşrutiyeti Peygamber vekilliği (hilafet) ile aynileştirmektedir, bk. H. Mehmed Ali, *Şeriat İsteriz Diyenlere Kılâguz*, s. 19.

bu hâlet-i ruhiyenin bazı tezahürlerini yazdıkları metinlerin satır aralarında görülebiliyoruz.

Bunlardan biri Mustafa Sabri Efendi'nin hemen üstteki son alıntının devamında söylediği cümledir: "Bundan başka meşrutiyet vatanımızın memuriyetini mücib olacaktır." Osmanlı aydınlarının büyük çoğunluğu gibi İslâmcılar da meşrutî idarenin "tek başına" devlet için kurtarıcı bir fonksiyon icra edeceği, terakkiye sebebiyet vereceği hususunda büyük ümitler besliyorlardı. Böyle bir ortamda İslâmiyet'le kurtarıcı siyasî sistem (meşrutiyet) arasında kurulan zaruri bağlar aynı zamanda "umum millet-i Osmanîye'nin menâfi ve mesâlihine [de] muvafık"³⁵ hale getiriliyordu. Dolayısıyla İslâmiyet ve şer'î ilkeler, meşrutiyetin ve devletin kurtuluşunun önüne geçirilmiş, muharrik güce dönüştürülmüş olmaktadır. Bu noktada yani İslâmiyet'in, ıslahat alanlarının ve konumuz olan meşrutiyetin önüne çıkarıldığı yerde dinle meşrutî idare (veya diğer ıslahatlar) arasındaki zıtlıklar, uyumsuzluklar, problemler önemsizleşerek gerilere doğru itilmekte, unutulmakta veya atlanmaktadır. Manastırlı İsmail Hakkı, II. Meşrutiyet'in ilk günlerinde kaleme aldığı "İslâmiyet ve meşrutiyet" başlıklı makalesinde, İran'daki bazı ulemanın dile getirdiği "meşrutiyet-i hükümet ve usûl-i meşveret hükm-i Kur'an'a muvafakat etmez" fikrinin İslâmiyet açısından doğru olmadığını söylüyor ve ekliyor: "Bunların bu hükümleri cây-ı hayrettir. Ayn-ı mukteza-yı Kur'an, bütün erkânı muvafık-ı hüccet ve burhan bulunan bir *hakikat-ı katiye*ye karşı *izhar-ı tereddüt* ulema-yı İslâmiyeden bir ferdin şanı değildir." Yazar, bu görüşünü serdettikten sonra "ulema"yı korumayı, bir başka ifade ile Osmanlı ulemasını aynı görüşten uzaklaştırmayı da ihmal etmiyor ve İran ulemasının şahtan korktukları için bu fikre sapsamak zorunda kaldıklarını belirtiyor.³⁶

Bir diğer husus, Osmanlı modernleşme tarihi, ilmiye sınıfı başta olmak üzere dinî endişeleri önde olanlar için birçok tecrübe ortaya çıkarmıştı. Kısaca söylemek gerekirse her ıslahat teşebbüsü tabiatı gereği dinî ve geleneksel kurumları daha da zayıflatıyor, etkin noktalardan uzaklaştırıyor, itibarsız hale getiriyordu. Şeyhülislâmlık, medreseler, tekkeler, ilmiye sınıfı, bütün bu kurumlarla bağlantılı olarak dinî düşünce ve geleneksel zihniyet yaralar almıştı. İslâmcıların "meşrutiyet-i meşrûa" vurgularının arkasında, meşrutî yönetimin bu yaraları azdirmasına, dolayısıyla kendilerinin ve düşünce dünyalarının daha gerilere itilmesine fırsat vermemeye arzusu ve cehdi görülmektedir. Bir başka deyişle İslâmcılar, zaaflarına sebep olan ortamlardan güç istihsal etmek istiyorlardı ki bu modernleşmenin paradoksal olarak muhafazakâr ve geleneksel hareketleri beslemesi mânasına da alınabilir.

³⁵ "Müslümanları itihad ve ittifaka davel", (imzasız başyazı), *SM*, VII/182, s. 403, 11 R. evvel 1330/16 Şubat 1327.

³⁶ *Millet*, nu. 12, s. 1, 19 Receb 1326/13 Ağustos 1324/16 Ağustos 1908.

Bu çerçevede Bediuzzaman Said Nursi'nin "bizim maksadımız meşrutiyeti şeriat kuvvetiyle muhafaza ve kökleştirmektir"³⁷ cümlesini bu şekilde anlamak doğru olduğu gibi meşrutiyet ve şeriat kelimelerinin yerlerini değiştirerek anlamak da yanlış olmaz, belki hareket noktaları itibariyle daha doğru olur. Elmalılı Hamdi Efendi'nin şu değerlendirmeleri de aynı mantığın güzel örneklerinden biridir:

"(...) Hiç şüphe edilmeyecek mevaddandır ki bugün İslâmiyetin kıvamı Devlet-i Osmaniye'nin kıvamı ile ve bu devletin kıvamı ise meşrutiyet ve meşveretin devamı ile kabil olabileceğini ve binaenaleyh *bugün meşrutiyet ve meşvereti istememek hemen hemen İslâmiyet ve insaniyeti istememekle tev'em [ikiz] bulunduğu yakiniyât idadına dahil olsa gerektir.*"³⁸

Tarihlerine bakıldığında zaman Bediuzzaman ve Hamdi Efendi'nin bu görüşleri 31 Mart günlerinde yani dinî düşünce ve yönelişlerle meşrutî idare arasında gerilimli ve sıkıntılı bir sürecin yaşandığı zamanda dile getirdikleri görülecektir. İslâmcı yayın organlarının hemen hepsinin 31 Mart hareketine çok ağır ve sert tepki göstermeleri de bununla alakalıdır.

Hürriyet ve İtilaf Fırkası kurulduktan sonra da tıpkı 31 Mart hadisesi etrafında yapıldığı gibi muhalefete karşı kullanılmak üzere dinin siyasete alet edilmesi tartışmaları ve ardından tehditler gündeme gelmiştir. Hürriyet ve İtilaf'ın önde gelen isimlerinden Mustafa Sabri Efendi böyle bir ortamda Meclis'te şöyle konuşmaktadır:

"(...) Elhasıl efendiler! Memleket şeriatla meşrutiyet beynini tevfiğ etmiştir ve bu mesele hallolup bitmiştir. Bundan sonra şeriatla meşrutiyet arasında bir mübâyenet, bir tezat sokarak milletin meşrutiyetine de şeriatına da rica ederim şüphe îrâs etmeyiniz."³⁹

Aslında Sabri Hoca'nın da çok yakından bildiği gibi ne memleket şeriatla meşrutiyetin arasını uyumlu hale getirmiş ne de meseleyi çözmüştür, aksine hem İttihat ve Terakki, dolayısıyla yönetim dinî muhtevadan gittikçe uzaklaşıyor, laik temayüller ağır basıyor, hem de hürriyetlerin kullanılması başta olmak üzere meşrutiyet tatbikatı dinî alanı tahrip ediyordu. Burada sözkonusu olan, Hoca'nın kendisinin, kendisi gibi düşünenlerin ve dünya görüşünün güvenlik alanını, bu konuşmada çizdiği çerçevede aramasıdır. Gerçekliği olmayan fakat konuşmacı açısından haklı gerekçelere dayanan bu çerçevede, iktidarın (rakibinin) ve muhalefetin (kendisinin) hareket kabiliyetini ve sınırlarını "dinî alan" belirlemektedir ve

³⁷ "Leme'ân-ı hakikât", *Volkan*, nu. 103, s. 4 (504), 22 R. evvel 1327/31 Mart 1325/13 Nisan 1909.

³⁸ Küçük Hamdi, "31 Mart Vak'asına dair", *BH*, II/34, s. 789, 2 Receb 327/6 Temmuz 325. Aynı yaklaşım için ayrıca bk. "Müslümanları itihad ve ittifaka daver", *SM*, VII/182, s. 403, 11 R. evvel 1330/16 Şubat 1327.

³⁹ 1327/1911 yılı *Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi*'nden nakleden Tunaya, *Siyasal Partiler*, I. 269/dn. 20.

muhalefet şansıdır. Şeriatla meşrutiyetin arası açıldığı zaman dinin, dinî sembollerin zaten zayıf olan belirleyiciliği tamamen veya büyük ölçüde ortadan kalkacak, buna dayalı siyaset (muhalefet) arayışları da akamete uğrayacaktır.

İslâmcıları meşrutiyete ve meşrutiyetin şer'îliğini savunmaya mecbur eden, bu tedirginlik verici ortamın şartlarından az zararla kurtulmak (olumsuz, savunmaya, korunmaya dayalı davranış) ve meşrutî idare sayesinde kendilerini veya fikirlerini iktidara taşımak (olumlu, aksiyona dayalı davranış) şeklinde özetleyebileceğimiz düşünceleridir. Meşrutiyetin “şer’-i İslâm’ın ilk vaz’eylediği bir tarz-ı hükümet”⁴⁰ olduğu, Hz. Peygamber’in “cemî-i kavâid-i meşrûta-yı meşrûa”yı tesis ettikleri⁴¹ vb. açıklamaları da bu yönelişin beklenebilecek tezahürleri olarak görmek çok yanlış olmaz.

Meşrutiyetin şer’îliği konusunda İslâmcıların en çok atıfta bulundukları âyet ve hadisler “meşveret”le ilgili nasslardır. Bu nasslara ve yorumlarına III. Bölüm’ün “Meclis-i Mebusan” kısmında temas edileceği için burada ayrıca yer verilmemiştir. Fakat “meşveret” dışında, bazı âyetlerin meşrutî idareyi savunmak için nasıl ve hangi düzeyde kullanıldıklarını göstermesi açısından bir örnek üzerinde durmakta yarar var:

İzmirli İsmail Hakkı Bey önce şu âyetleri veriyor: “Ni’am-ı ilâhiyeyi hatırlayın ki siz düşman iken Allah Taâlâ telif-i beyn ederek O’nun nimeti sayesinde ihvân oldunuz” (Âl-i İmran 3/103), “De ki ben de sizin gibi insanım” (Kehf 18/110), “De ki Rabbim adalet emr etti” (Araf 7/29), “De ki herkes haline göre amel eder” (İsrâ 17/84).

Yazarın bu âyetlerden çıkardığı meşrutiyetin ilkeleri şunlardır: “Şâri’-i hakiki birinci âyet-i kerîmede cümlemizin ihvân olduğunu haber veriyor [*uhuvvet*]. Evet cümlemiz ihvanız. İkinci âyet-i kerîmede *müşavât* beyan ediyor. Evet cümlemiz ind-i ilâhîde müşaviyiz, fazl ancak takva iledir. Üçüncü âyet-i kerîmede Cenâb-ı Hakk *adalet* emr ediyor. Evet cümlemiz adl ile memuruz. Dördüncü âyet-i kerîmede herkesin amelinde serbest olduğunu bildiriyor [*hürriyet*]. Evet cümlemiz amelimizde serbestiz. (...) Âyât-ı mezkûre-i erbaadan istinbat olunduğuna göre uhuvvet, müşavât, adalet, hürriyet levâzım-ı İslâmiyettir.”⁴²

⁴⁰ Halil Halid, “İngiltere’de Balkan Komitesi ve meslek-i mazî ve müstakbe-li”, *SM*, IV/99, s. 361, 21 Receb 328/15 Temmuz 326.

⁴¹ Ahmed Mahir, *age*, s. 3.

⁴² İsmail Hakkı Bey, “Uhuuvvet, müşavât, adalet, hürriyet”, *Mevâiz-i Diniye*, 1. kısım içinde, s. 16. Meşrutiyet şeriat ilişkileri için ayrıca bk. Tunaya, *İslâmcılık Cereyanı*, s. 51-52.

3. Meşrutiyete Karşı Vazifeler

İslâmcıların yayın organlarında, meşrutiyet için aydınların, ulemanın yapmakla yükümlü olduğu vazifeler sözkonusu edilirken öncelikle halkın okuma-yazma bilmediği, gazete, kitap okumadığı, şifahî yollarla bilgiler edinmeye devam ettiği, zaten yazarların da halk için meşrutiyeti anlatacak metinler kaleme almadıkları, bunun önemini henüz kavrayamadıkları vb. dile getirilmektedir.

Sırat-ı Müstakim'de yayınlanan bir yazıda bu konular üzerinde de durulduktan sonra;

“Bugün Anadolu ve Rumeli köylüsü, meşrutiyet, hürriyet ve müsavat denildiğiyle ne anlıyor, ne duyuyor? Ve şimdiye kadar onlara bunu cidden anlatmak isteyen, anlatmaya çalışan oldu mu? (...)

“Hasılı itiraf edelim: İstanbul muharrirliği, gazeteciliği, kitapçılığı Osmanlı Türkleri'nin binde birine bile faide dokundurmuyor (...) Hürriyet, müsavat, adalet milletin kulağına mânasız bir ses gibi geliyor; millet meşrutiyetle teyemmüm ediyor.”⁴³

denilmektedir. Bu ve benzeri metinlerde, kamuoyu oluşturma, meşrutiyeti anlatma, benimsetme ve siyasî nüfuz sağlama, katılımı gerçekleştirme hedefleri ile birlikte muhalefeti kırma veya zayıflatma niyeti de görülmektedir. Ulemanın, talebe-i ulûmun, vaizlerin meşrutiyeti anlatma meselesinde yardıma çağrılmaları da daha çok ikinci konuyla ilgilidir. Çünkü ulemanın doğrudan halk üzerinde ciddi bir etkisi bulunmaktadır ve camilerde âyet ve hadîs eşliğinde anlatıldıkları hususlar dinî bir tesire sahiptir.⁴⁴

Üç ayların yaklaşması dolayısıyla imamet, hitabet ve vaaz hizmetleri için Anadolu'ya ve Rumeli'ye dağılacak olan talebe-i ulûma nasihatlerde bulunan Mustafa Sabri Efendi, halkın kalplerini meşrutiyete ısındırmak, meşrutî idarenin şeriata uygun olduğunu anlatmak, faydalarını sıralamak, meşrutiyetle istibdadın farkını bile anlayamayan avamın fikirlerini aydınlatmak gibi konuların da vaazlara dâhil edilmesi gereği üzerinde durduktan sonra muhaliflerin etkilerinin azaltılmasına önem atfetmektedir: “Meşrutiyet menfaatlarına muvafık gelmeyen *birtakım*

⁴³ Lâ edrî (Mehmed Âkif’), “Hasbihal”, SM, V/105, s. 8, 4 Ramazan 328/26 Ağustos 326. *Beyanu'l-Hakk'ın Tanin'*den iktibas ederek yayınladığı Hüseyin Cahit'in “Din” başlıklı yazısında da aynı problemlere işaret edildikten sonra, konuları itibarıyla ulemanın ve talebe-i ulûmun meşrutiyeti halka benimsetmek konusunda görev üstlenebilecekleri, “din ve şariat ile birlikte meşrutiyet ve hürriyeti de öğretebilecekleri” vurgulanmaktadır, bk. BH, II/31, s. 718, 9 C. âhir 327/15 Haziran 325.

⁴⁴ Meselâ bk. Ahmed Naim, “Vaizler”, SM, I/2, s. 23, 21 Ağustos 324/7 Şaban 326: “Vaizlerin, talebenin en zeki ve en açık fikirlilerinden intihab edilerek usûl-i meşveretin muhassenâtından şer'-i şerîfe mutabakatından bahisle (...)”; Balıkesirî Sirefi, “Ramazan vaizleri”, SR, VIII/203, s. 404, 11 Şaban 1330/12 Temmuz 1328; Semizâde Elhac Mehmed, “Muhterem BH idare-i aliyyesine”, BH, V/122, s. 2216, 11 Şaban 1329/25 Temmuz 1327.

adamların veyahut Cehennemde atılırsa odun yaş diyecek tabiatla olan *boşboğaz-ların* ‘Meclis-i Mebusan sanki ne yaptı? Mebuslar ayda 50 lira para alıyorlar, fakat işler yine yüzüstü duruyor’ tarzında söylediği sözlerle ezhân-ı sâdedilânda husulî muhtemel olan teşevvüş ve tereddüt izale olunmalıdır.”⁴⁵

Vaizlerden istenen bir başka şey de “ahalinin hükümet-i meşrûtaya itaat ve inkıyad etmesini” sağlamaktır⁴⁶ ki vaazlarla bağlantı kurmadan da bu konu üzerinde duran yazılar vardır.⁴⁷

İslâmcıların yayın organlarının takdîm yazılarında ve kurdukları cemiyetlerin nizamnamelerinde de “milleti yeni hükümet-i âdile ile Kanun-i Esasi’ye ısındırmak”, “usûl-i meşvereti hırz-i can bilerek muhafaza eylemek”, “meşrutiyet-i meşrûamızın esasını tahkim ve tarsin etmek”, “muhafaza-i meşrutiyet ve irşâd-ı avam (...), bina-yı meşrutiyetimizi meşru ve mutedil bir tarh-ı dilnişin üzre tesis eylemek”...⁴⁸ gibi görevler üstlenilmektedir.

Bediüzzaman Said Nursi, *İki Mekteb-i Musibetin Şehadetnamesi*’nde, meşrutiyetin şeriatı uygunluğunu savunmak için Kürt aşiretlerine Sadaret vasıtasıyla 50-60 telgraf çektiğini, Ayasofya, Bayezit, Fatih ve Süleymaniye’de ulema ve talebeye nutuklar verdiğini, İstanbul’da Kürtlerin oturdukları umumi yerleri ve kahvehaneleri gezerek meşrutiyeti anlattığını ve müstebitlerin iğfallerinden onları koruduğunu, asayiş-i ihmal etmesi muhtemel toplulukları teskin ettiğini anlatır.⁴⁹ *Münazarât*’ta ise Bitlis’te kurmayı düşündüğü Medresetü’z-Zehra’nın “semere”sini “meşrutiyet ve hürriyetin mehâsinini göstermek ve ondan istifade ettirmek” olarak belirler.⁵⁰

Meşrutiyete karşı ifa edilmesi gereken görevler arasında “seçkin bir sınıf oluşturmak” da yer almaktadır. Çok az sayıda yazar tarafından dile getirilen bu

⁴⁵ Mustafa Sabri, “Talebe-i ulûma”, *BH*, II/33, s. 766, 23 C. ahir 327/29 Haziran 325. Ayrıca bk. aynı yazar, “Beyanu’l-Hakk’ın mesleği”, *BH*, I/1, s. 3, 9 Ramazan 326/22 Eylül 324.

⁴⁶ “Vaizlere ihtar”, *BH*, II/39, s. 878, 7 Şaban 327/10 Ağustos 325; “Kanun-i esasimizi, hükümet-i meşrûamızı, hilafet-i İslâmiyemizi hüsni muhafaza ile meşgul olmak (...)”, bk. Küçük Hamdi, “Vaaz”, *BH*, I/1, s. 7, 16 Ramazan 326/29 Eylül 324.

⁴⁷ Meselâ bk. Mustafa Asım (müftü), “Bir mektup”, *BH*, I/9, s. 191, 6 Zilkade 326/17 T. sâni 324; M. Safvet, “Ağamız eğleniyor mu?”, *BH*, IV/80, s. 1537, 6 Şevval 1328/27 Eylül 1326.

⁴⁸ Sırasıyla bk. Mustafa Sabri, “Beyanu’l-Hakk’ın mesleği”, *BH*, I/1, s. 3, 9 Ramazan 326/22 Eylül 324; “İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti Nizamnamesi” (md. 3), *Volkan*, nu. 75, s. 3 (362), 23 Safer 1327/3 Mart 1325/16 Mart 1909; Fatin, “Cemiyetimiz”, *BH*, I/1, s. 10, 9 Ramazan 326/22 Eylül 324; “Cemiyet-i İlmiye-i İslâmiye’nin (...) beyannamesi”, *BH*, II/44, s. 958-59, 12 Muharrem 327/11 K. sâni 325.

⁴⁹ Said-i Kürdî, *İki Mekteb-i Musibet...*, *Âsâr-ı Bediye* içinde, s. 303-06. Kürt ulema ve meşayihine gönderdiği yazılara örnek için bk. *Nutuklar*, age içinde, s. 361.

⁵⁰ Said-i Kürdî, *Münazarat, Âsâr-ı Bediye* içinde, s. 466-67. Medresetü’z-Zehra’nın hayli modern ve modernleştirici hedefleri vardır: “1. Medarisin tevhid ve ıslahı, 2. İslâmiyeti, onu paslandıran hikâyât ve israiliyat ve taassubât-ı bârîdeden kurtarmak (...), 3. Mehâsin-i meşrutiyeti neşr için bir kapı açmak (...), 4. Maarif-i cedideyi medreseye sokmak (...), 5. (...) Ehl-i medrese, ehl-i mektep, ehl-i tekyenin musalahandır.”

görüşe göre siyaset ve idare ancak yetişmiş ve özel kabiliyetlere sahip kişiler tarafından yürütülebileceğinden “zâtî, ahlâkî, akli, meziyetleri ile temayüz eden eşhastan, maddî ve manevî servet müstahsillerinden, memleketin bî-pâyan servet-i tabiiyesinden istifade edebilecek erbab-ı sanattan, vicdanları tenvir ile terakki-i müştereki temin suretiyle hükümlan olmak isteyen ashab-ı faziletten mürekkep bir sınıf-ı mümtâze teşkil etmek”⁵¹ gerekir.

II. Meşrutiyetin ilanı ve “istibdat” rejiminin sona erdirilmesi konusunda, gevşek ve sınırlı da olsa var olan irade ve fikir birliği inkılaptan sonra neyin, nasıl yapılacağı konusunda yoktu. Yeni bir kadro da ortalıkta gözükmüyordu. İtihat ve Terakki’nin genç mensupları uzun müddet kendilerinde bakanlık ve üst düzey yöneticilik yapma vasfı ve cesareti göremediler. II. Abdülhamid devrinin tecrübeli yöneticileri, “büyük adamları” ise ya azledilmiş, geri plana itilmiş veya görevde kalsa bile kuşku duyulan bir konumda kalmıştı. “Bir sınıf-ı mümtâze” ve “büyük adam” arayışları, böyle bir ortamın zaruretleri içinde ve Osmanlı devlet geleneğindeki yönetici şahsın önemi, vazgeçilmezliği, nadir oluşu (kaht-ı rical vurguları) anlayışını takip ederek varlık alanına çıktı. Bunu, meşrutî idarenin başarısızlığı veya beklentilere cevap veremeyeşi şeklinde anlamamızı mümkün kılacak metinlere de sahip bulunmaktayız. Mehmed Âkif’in “Meşrutiyet bize gayet acı bir hakikat öğretti ki o da vatanımızda her mânasıyla büyük adamın yok denecek kadar ender bulunmasıdır. Evvelce ‘at var, meydan yok!’ diye kendimizi aldatıyorduk, öyaliyorduk (...)”⁵² şeklindeki tasvirini örnek olarak verebiliriz.

Meşrutî idare için nihayet şükr etmeyi, muavenette bulunmayı ve alkışlamayı görev olarak teklif edenler de var, çünkü “milletlerin alkışları ziyade olursa vükelânın da ihtimamı ziyâde olur.”⁵³

4. Meşrutiyetin Tenkidi

Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, İslâmcıların ileri gelenlerinden ve II. Abdülhamid döneminde Fizan’da sürgün hayatı yaşamış biri olarak Meşrutiyet’in ilanının üzerinden henüz daha yarım yıl geçmişken mevcut durumu, müstear adıyla ve rüyada gördükleriyle anlatır:

⁵¹ Said Halim Paşa, *Buhran-ı İctimaîmiz, Buhranlarımız* içinde, s. 74. Ayrıca bk. Ahmed Akayef, “İslâm’ın mâzî ve haline bir nazar”, *SM*, V/111, s. 97, 9 Şevval 1328/29 Eylül 1910; Mehmed Fevzi, “Siyâsetin mânası ve millete lüzumu”, *BH*, VII/163, s. 2882, 2 Recep 1330/4 Haziran 1328.

⁵² Mehmed Âkif, “Eski hatıralar”, *SM*, IV/85, s. 116, 11 R. âhir 1328/8 Nisan 1910.

⁵³ Manastırlı İsmail Hakkı, “Mevaiz”, *SM*, I/1, s. 10, 12, 14, 14 Ağustos 1324/30 Şaban 1326.

"Çoktan beri rüya görmemiştim. Soğuktan mı neden bilemem. Hele dün bir tane görmek nasip oldu. . . Bir büyük ada, ortasında nîm uryan, hasta, nâlan biri yatıyordu. Biçarenin üzerinde kehle geziniyor, vücudunu kemiriyordu. 'Acaba bu biçare kim?' dedim. 'Millet' dediler. 'Ne kadar bitlenmiş' dedim. 'Onlar bit değil, bir kısım memurîn-i hükümet' dediler. Hasta bağırmağa başladı. . . Bir elinin serçe parmağını bir kedi, öbür elinin baş parmağını bir kaplan yakalamış koparmaya çalışıyordu. Bir pîr-i âl-i kâmet geldi. 'Ne bağınıyorsun. . . Parmaklarını bâd-ı heva yemiyorlar ya, ikisi de birer onluk verdi' dedi. Bir köşede birçok kişi oturmuş, herbirinin üzerinde binlerce sinek, bunları def' edeceğiz diye uğraşıp duruyorlar. 'Bunlar kim, bu sinekler?...' dedim. 'Bunlar mebusan, sinek zannettikleri istidalar, layihalar, izahnameler vesâiredir' dediler.

"Diğer bir köşede beheri acz ü nâtüvaniye misâl bir sürü biçare, boş bir tencerenin altında olmayan ateşi üflemeyle meşguldü. 'Ya bu nedir?' dedim. 'Asdika, hasta millete çorba pişiriyorlar' dediler.

"Diğer bir köşede beş on zat oturuyordu, hele bir tanesinin yüzü, gözü, kulağı kene, pire gibi hayvanlarla görünmez olmuş, bir kılınçlı zatın ellerinde, boynunda birçok sülük. 'Ya bunlar?' dedim. 'Vükelâ-yı devlet. Keneler, pireler, Şura-yı Devlet'in cici azası, beş binlik halifeler, ekâbir-i memurîn-i müstebidde vesâire, sülükler mürâhık kumandanlar, paşalar' dedi. 'Ya şu karşıda otuzbir oynayanlar kim?' dedim. 'Otuzbir oynamıyorlar, milletin falına bakıyorlar, bunlar gazetecilerdir' dediler."⁵⁴

Tenkitlerin, meşrutî idarenin hemen bütün kurumlarını içine alacak şekilde nasıl yayıldığını gösterebilmek için bu uzun alıntıya yer vermek zorunda kaldık. İslâmcı yayın organlarının genel muhtevası gözönüne getirildiği zaman, özellikle düşünce ve zihniyet düzeyinde –aşağıda sözkonusu edeceğimiz bir iki istisna hariç– derinlikli, geniş ufuklu, seviyeli tenkitlere ve farklı yorumlara nâdiren rastlanmaktadır.

Daha ilk günlerden itibaren önce durum tesbiti, sonra da şikâyet ve tenkit konusu olarak, halkın yeni rejime istidatsızlığı gündeme gelmiştir. Buna göre Osmanlı milletinin ve geleneksel Osmanlı idare tarzının ağır bir istibdat yönetiminden sonra hürriyetlerin en müterakki memleketlerdeki seviyesini hazmetmesini beklemek ve buna göre haklarını düzenlemekle hata yapılmıştır. Meşrutî idarenin en mütekâmil ve en nihâî şekli olan "parlamentarizm"i tercih etmek de bürokratlar, aydınlar için aynı mahzurlu durumu doğurmuştur. Çünkü "Osmanlılar"ın seviye-i siyasiye ve terbiye-i ictimaiyesi henüz mebadî halinde"dir, "ulûm ve fûnûn henüz layık olduğu vehile intişar etmemiş"tir. Ayrıca Osmanlı Devleti, farklı coğrafyaları, değişik ve seviyeleri aynı olmayan din, kültür ve insan unsurlarını içinde barındırdığı için aynı düzenleme ve uygulamalara ihtiyaç göstermektedir. Kanun-i Esasî, Meclis vb.

⁵⁴ Kalender, "Sanihât-ı Kalenderâne", //, nu. 11, s. 5, 5 Safer 1326/13 Şubat 1324/26 Şubat-ı efrencî 1909. Yazar bir başka "sanihâ"ında Hüseyin Hilmi Paşa'nın sadrazamlığı sırasında yine rüyada sadrazam oluşunu ve çok çekindiği bu görevi tavsiyeler doğrultusunda nasıl yürüttüğünü anlatır, bk. Kalender, "Sanihât-ı Kalenderâne", //, nu. 14, s. 1, 26 Safer 1326/6 Mart 1324/19 Mart-ı efrencî 1909. Akif'in erken bulunabilecek tenkit ve tedirginlikleri için bk. *Safahat*, s. 120, 165, 182.

düzenlemelerde, “hürriyet, müsavat, adalet” gibi kavramların tanımlanmasında bütün farklılıklar ve yetersizlikler yok kabul edilerek veya önemsenmeyerek herkes için aynı haklar geçerli kabul edilmiştir.⁵⁵

Tenkit alanlarının ikinci sırasında meşrutiyetle birlikte “dinî mübalât-sızlık”ların artması yer almaktadır. Bu tür tenkitlerin temelinde, “biz inkılâbî Kur’an-ı Hakim’e, onun şanlı, şevketli ferman-ı celil-i meşveretine istinaden yaptık”⁵⁶, “İslâmların [inkılâbın olmasından] süruru (...) ahkâm-ı şer’iye ve diniyenin mevki-i icraya vâz’ına itimat olmasına mebni idi”⁵⁷ gibi İslâmiyet’le meşrutiyeti birbirine yaklaştıran kabuller bulunmaktadır.

Biraz daha dikkatle bakıldığında ise İslâmcıların birbiriyle bağlantılı iki tür hayati korku ve endişe içinde oldukları hissedilmektedir. Bunlardan ilki, artık kontrol edilemeyen siyasî ve sosyal hadiselerin gelişmesiyle meşrutiyetle şeriatın birbirinden uzaklaştırılması, bunun tabii bir neticesi olarak şeriatın ve kendilerinin dışta kalması, bırakılmasıdır. Bu endişenin kaynağında yönetici sınıf ve batıllaşma taraftarı aydınlar var. II. Mahmut’tan itibaren ıslahat taraftarları ile ilmiye sınıfının ve şeyhlerin ilişkileri göz önüne getirildiğinde bu korkunun ne kadar haklı sebeplere dayandığı görülecektir. Bu noktada İslâmcıların önünde, meşrutî idareyle şeriat arasında var olan, var olduğu sayılan, zorlamalarla ihdas edilen bağların her halükârda korunmasından başka çıkar yol yoktur.⁵⁸

⁵⁵ Meselâ bk. Musa Kâzım, “Hürriyet-Müsavat”, *Külliyât* içinde, s. 248 (ilk yayını: SM, I/1, 30 Şaban 326/14 Ağustos 324); Ahmed Hilmi, *Muhalefetin İftası*, s. 23-24, 31, 56, 66; Şeyhülislam Cemalettin, *Hatırat-ı Siyasiye*, s. 17.

Musa Kâzım Efendi II. Meşrutiyet’in ilanından bir ay sonra şunları söylüyor: “Kanun-i Esasi nedir? Bunun hâvî olduğu ahkâm ve bize bahsettiği hukuk-ı hürriyet ve müsavat neden ibarettir? Ekser-i ahalimiz bunlardan gafil, bir kısmı da müteğafil olduğu ve binaenaleyh ‘hürriyet var, müsavat var!’ diye şu günlerde kanun-i mezkûr ile münasebeti olmayan şayan-ı teessüf bazı ahval-i gayrî lâyika vukûla gelmekte bulunduğu cihetle (...)”, *age*, s. 248.

⁵⁶ Mehmed Fahreddin, “İzâ lem testah fe’sna’ mâ şî’te”, SM, VII/157, s. 27, 21 Ramazan 1329/1 Eylül 1327.

⁵⁷ Ömer Fevzi (Bursa mebusu), “Nida-yı ehl-i İslâm”, BH, I/17, s. 373, 2 Muharrem 326/12 K. sâni 324.

⁵⁸ Türk masonlarının toplantı yaptıkları ve devlet adamlarından bazılarının bu toplantıya katıldığı haberi üzerine *Beyanü'l-Hakk*’ta şu değerlendirmeler yapılmaktadır: “(...) Teceddüd-i hâzırımız karşısında bulunan efkâr-ı umumiye esbab taharrisinden kâsırdır. Din ve âdâta muhalif ne görürse meşrutiyetin levazımından olduğuna hükmeder. Bütün ümitlerimiz büyük büyük maniâlara tesadüf eder. (...) Memleketin efkâr-ı diniye ve secayîl-yı milliyesini müteessir kılabacak harekette bulunmak meşrutiyet ve hürriyet aleyhinde teşebbüsten başka bir şey değildir”, “Fıran-masonlar”, BH, I/19, s. 436, 16 Muharrem 327/26 K. sâni 324. Daru’l-Muallimîn Mektebi’nde, meşrutiyetin ilanından sonra öğle namazı teneffüsünün kaldırılmasının sebep olduğu tedirginlik için bk. “Mevrûd varaka” (Dersiam Uşşakî Bekir Sıdkı’nın mektubu), BH, II/27, s. 641, 14 R. evvel 1327/23 Mart 325.

Ayrıca bk. Müftüoğlu Ahmed Hikmet, “Sefir Paşa’nın mevizesi”, 17 Mayıs 1338: “İslâm memâlikini idare edenler arasında *dinî mübalâtsızlık* ki ahaliye idare erkânından, tâbî-i metbûdan soğuttu (...). Sâbık idarede, filân sadrazamın filân yerde Ramazanda şampanya içip sarhoş olduğu ve filân paşanın mübalâtsız ve mugayir-i akide bir sözü, bir hareketi duyulduğu dakika avam-ı halk arasında itibardan ve ehemiyetten düşmüş ve bu gibilerin teşkil etikleri hükûmete karşı da emniyet kalmamıştı.”

İkinci korku ve endişe ise şeriat adına meşrutî idareye karşı çıkan, meşrutiyeti “dinsizlik” olarak gören ve değişik şekillerle “şeriat isteriz” seslerini yükselten muhalefet odaklarının, neticede yeni yönetim ve aydınlarla şeriat arasında gerilimli bir alanın vücut bulmasına sebebiyet vermeleridir. Bu korkunun kaynağında ise modernleşme hareketlerine karşı çıkan dinî çevreler ve muhafazakâr gruplar bulunmaktadır. İslâmcılar, din-siyaset ilişkileri açısından bu kesimi de tahripkâr, çürütücü roller üstlenmekle itham ve tenkit etmektedir.⁵⁹ Bu konuda İslâmcıların İttihatçılara ve batıcılara hayli yaklaştıkları görülmektedir.

Meşrutiyet’in ilk yıllarında ittihatçılara ve yönetime doğrudan katılan Hüseyin Kâzım Kadri bu problemin her iki yönüne de değinerek enteresan örnekler vermektedir:

“(…) Meşrutiyet daha ilk günlerde dinsizlikle, ahlâka ve ananât-ı milliyeye karşı mübalâtsizlikle te’vil edilmişti. Sahte şeriatçılar, müstebitler ve mürteciler bundan istedikleri gibi istifade ettiler ve meydanı umduklarından daha geniş ve hâli buldular. İşbaşında olan bazı adamların mübalâtsizlik göstermeleri, halkın kabiliyet-i ahlâkiyesinin nazar-ı itibara alınmaması bu fena zanları kuvvetlendirdi ve herkesi ümitsizliğe düşürdü. Arnavutlar üzerinde bir tesir-i manevî vücuda getirmek maksadıyla şedâid-i sefer u seyahati ihtiyar buyuran Zat-ı hazreti padişahî Selanik’teki Ayasofya Camiinde cuma namazını kıldıkları sırada, halife-i müsliminin vekili ve sadrazamı olan Hakkı Paşa elleri arkasında camiin harfminde gezinip duruyor ve ıslık çalarak sabırsızlık ve bezginlik ızhar ediyordu. Zehî insaf u takdir... Makam-ı Meşihat-ı İslâmiye masonluk ile ta’n u teşnî’e uğruyor ve şayan-ı teessûf bir kayıtsızlık ve ihtimamsızlık ile bu gibi istinâda yol açılıyordu.”⁶⁰

Önemli tenkit konularından biri de hürriyetlerin kullanımıyla ilgilidir. Hürriyet, gerek bir siyasî kavram olarak gerekse tatbikatı itibarıyla İslâmcıların üzerinde önemle durdukları konulardan birini oluşturmuştur.

*

Az yukarda İslâmcıların, meşrutiyet kavramı ve meşrutî idare ile ilgili tenkit ve yorumlarının çok seviyeli olmadığını söylemiştik. Şüphesiz bu genel hüküm çok nadir de olsa istisnaları vardır. Bu istisnalardan biri (hatta biricigi) Said Halim Paşa ve *Meşrutiyet* risâlesidir. 1329 (hicrî ve rumî tarihe göre 1911 veya 1913) yılında basılan bu küçücük risâlenin, Paşa’nın diğer risâleleri gibi birçok özelliği var. II. Meşrutiyet’in ilanının üzerinden henüz fazla zaman geçmemişken yayımlanan bu risâle, genel olarak Osmanlı modernleşmesinin, özel olarak

⁵⁹ Farklı bir yorum için bk. Fehim, “Tanin’in tecavüzatına red”, *Volkan*, nu. 63, s. 1-2 (300-01), 11 Safer 1327/19 Şubat 1324/4 Mart 1909; Vahdetî, “Tanin’den istizah”, *Volkan*, nu. 64, s. 1-2 (305-06), 12 Safer 1327/20 Şubat 1324/5 Mart 1909.

⁶⁰ Şeyh Muhsin-i Fânî, *10 Temmuz İnkılabı...*, s. 8.

da bir kavram ve yönetim biçimi olarak Meşrutiyet'in siyasî düşünce ve siyaset sosyolojisi açısından tenkidi mâhiyetindedir.⁶¹ Dikkati çeken bir diğer husus, bugün bile değerini koruyan, basıldığı yıllar için çok daha önemli olan bu risâlenin İslâmcılar arasında herhangi bir karşılık bulamaması, müsbet-menfî bir tepki ve tenkide konu olmamasıdır (Taradığımız yayın organlarında bu risâleye yapılmış bir atfa rastlamadık). Biraz daha ileri giderek Paşa'nın eserlerindeki temel meselenin kavranamadığı bile söylenebilir. İslâmcıların, meşrutiyetle İslâmiyet arasında güçlü bağlar kurma cehdi içinde bulundukları ve meseleleri ilkeler düzeyinde değil de daha çok uygulama çerçevesinde ele aldıkları bir ortamda Said Halim Paşa'nın, Osmanlılar'ın dinî, siyasî ve sosyal şartlarının Batı dünyasından farklılıklarını vurgulayan, ıslahat teşebbüslerini ve düşüncelerini temel uyumsuzluklar açısından tenkit eden görüşleri muhatap bulamamıştır.

Paşa'nın öncelikle üzerinde durduğu konulardan biri, ayrı şartların ürünü olan bir yönetim tarzının ve kurumlarının, aynen farklı bir ortama taşınmasının imkânsızlığıdır. Çünkü her toplumun sosyal durumu, ihtiyaçları, gelenekleri değişiktir ve siyaset etme düşüncesi ve siyasî kurumlar bunlara göre şekillenir.

"Bunca mesaimizin böyle ale'd-devam dıçar-ı akamet olması, memleketi tarîk-i teceddüd ve ıslahata idhal için yarım asırlık bir zamandan beri tatbik ve ittihaz etmiş olduğumuz usûlün mahz-ı hata olduğunda şüphe bırakmıyor.

"Şu hata-yı meş'ûm, memleketin husûl-i saadet-i hali için sadece Avrupa kavanîni metinlerinin tercüme edilmesi ve bunların bizde kabul ve tatbiki bahanesiyle bazen tahrîf[nin] kâfi olacağı hakkında bizde mevcut olan kanaatimizdir. Meselâ usûl-i adliemizi ıslah için *Fransa'nın, yani bizim heyet-i ictimaiyemize asla makîs olmayan, asl u menşei ile hâlet-i ruhiyesi, âdât ve teamülân, seviye-i irfan ve medeniyeti pek mütehalif bulunan* ve binaenaleyh ihtiyacâtı pek kesîr ve mütenevvi bir heyet-i ictimaiyenin usûl-i adliyesini kabul ettik. Fransa'nın usûl-i adliyesi, hâlet ve mükemmeliyeti ile bizi cezb etti ve bu usûlün kabulü için kâfi görüldü (...)

"Maarif-i umumiyemizi ıslah için dahi yine tamamiyle bu yolda hareket ettik. Bittabi elde edilen netâyic de daha muzır oldu (...)" (s. 9-10, ayrıca bk. s. 12, 17 vd).

Islahat taraftarlarını (mücedditleri) "fahiş hata"lara düşüren etkenlerden biri de "memleketin ahval-i siyasiyesini istedikleri gibi değiştirmekle ahval-i ictimaiyesini tahvil ve taklibe muvaffak olabilecekleri itikadında bulunmuş olmalarıdır" (s. 17). Avrupa'da demokratik arayışlar, anayasa, Millet Meclisi ve bunlar için yapılan mücadeleler vb. doğrudan aristokrasi ve sınıflı bir toplumsal yapı ile ilgilidir. İslâm toplumlarında ise durum tamamen farklı bir mahiyet göstermektedir:

⁶¹ Burada, İstanbul Şems Matbaası 1335/1338 (1919) baskı tarihli *Buhranlarımız* içindeki 24 sayfalık nüsha kullanılacaktır. Sadeleştirmesi için bk. Said Halim Paşa, *Buhranlarımız ve Son Eserleri* (haz. M. Ertuğrul Düzdoğan), İstanbul İz Yayınları 1991, s. 3-33, (İ. Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi*, I. 133-47).

"Heyet-i ictimaiye-i garbiyede pek büyük bir rol ifa eden *asalet-i tarihiye* [aristokrasi] Osmanlı heyet-i ictimaiyesince mechuldür. Osmanlılık âleminde *burjuva* denilen ahali tamamiyle ehemmiyetten âri bir âmil-i ictimai olduğu halde Avrupa hey'ât-ı ictimaiyesinde mîlel ve akvâmın mukadderatı üzerinde pek mühim bir hükm ü nüfuzu hâizdir. Buna mukabil Osmanlı heyet-i ictimaiyesinde *memurluk* en faal ve münevver bir unsur teşkil etmekte... Halbuki memurluğa has olan kayıtsızlık ve tevekkül ve teslimiyet ve mesuliyetten tevakkî gibi memurları her türlü hiss-i fedakârî ve teşebbüs-i şahsîden men eden hâlet-i ruhiye hasebiyle memurîn-i Osmaniye'nin Avrupa'da asilzadegân ile burjuvazinin ifa ettikleri vazifeyi ifa edebilmeleri mümkün değildir. Çünkü bizim memurlarımız[ın] aksine olarak işbu asilzadegân ile burjuvazi sınıfı hareketlerinde serbest ve müstakil, cesaret-i medeniyye malik ve müteşebbistirler. Mesai ve mesuliyeti arar ve severler (...)" (s. 16. Ayrıca bk. s. 20).

II. Meşrutiyet'in ilanından sonra tekrar yürürlüğe konulan 1293 (Aralık 1876) Kanun-i Esasi'si esas itibariyle Osmanlı "idare-i mutlaka" memurlarının bir teşebbüsüdür ve "hükümdarın istibdadını tenkîs etmek ve onun hükm ü nüfuzuna karşı bir kuvve-i mütekebile ve mütevazine vücuda getirmek maksadıyla beyinlerinde hafıyyen bi'l-ittifak tertip etmiş oldukları bir tedbirdir." Bu yeni kuvvet *millet* tir. Fakat milletin, içinde bulunduğu şartlar itibariyle daha uzun seneler, kendisine verilen hak ve yetkileri kullanamayacağını bilen Osmanlı memurları hem padişaha hem de millete yaslanarak iktidarı ele geçirmek istiyorlardı (s. 3-4). II. Meşrutiyet'in ilanı ile bir müstebit (II. Abdülhamid ve genel olarak padişah) gitti, yerine aynı yönetim tarzını ve tekniklerini kullanan kurumlar ve hükümetler geldi (s. 7-9). Bu beklenmesi gereken bir neticeydi, çünkü "bir idare yalnız bir adamın [II. Abdülhamid'in] veya bir fırkanın [İttihat ve Terakki'nin] değil belki bütün bir neslin eseridir." (s. 24. Ayrıca bk. 25-26).

Getirilen Kanun-i Esasi de bir taraftan "memleketin ahval-i ictimaiye ve siyasiyesi ve hâlet-i ruhiyesi, mu'tekadât ve teamülâtı [ve teşekkülât ve tesisât-ı ictimaiyesi -s. 16-] ile asla kâbil-i telif olmaması" (s. 12), diğer taraftan Osmanlı memleketlerini ve bunların seviyelerini, farklılıklarını hesaba katmadan "asrımızın en mütemeddin mîlel ve akvamından ekserisinin hâiz olmadıkları hukuk ve hürriyet-i siyasiyeyi bahş" etmesiyle (s. 14) "büyük bir hata"dır. Memleketin sosyal hali ve mevkii ile siyasî haklar arasında bir nisbet bulunmalıdır. Toplumun gerçeklerinden sapmalar gösteren bir kanun, mantıken veya nazarı olarak ne kadar mükemmel olursa olsun o topluma zarar verir (s. 15).

"(Osmanlı) devleti[ni] teşkil eden mîlel ü akvâm, kavmiyet, lisan ve milliyet cihetlerinden o kadar mütehaliftir ki bu yoldaki teşekkül-i siyasiye bir Avrupalı pek güçlükle akıl erdirebilir. Çünkü Avrupalılar'ın fikr ü itikadına göre vahdet-i siyasiye, vahdet-i cinsiye ve lisanîye ve mezhebiye ile yekdiğeriyle merbut bulunan eşhâsın ittihadından ibarettir. Halbuki *vahdet-i siyasiye-i Osmaniye ittihad-ı cins ü lisandan ve hatta ale'l-*

ekser ittihad-ı âdât ve teâmülâtta dahi muarradır. Binaenaleyh vahdet-i siyasiye-i Osmaniye Avrupa hükûmât-ı Hristiyanîsinde olduğu gibi milliyet esasâtına değil fakat vahdet ve uhuvvet-i İslâmiye esasına müstenittir (...)” (s. 21).

“(…) Bizim vahdet-i siyasiyemizin esasâtına tamamiyle mübayin bir takım esasâta mübteni bulunan idare-i meşrûta-i ecnebiyenin bizde tatbikine kalkışmak pek fâhiş bir hata (...), akvam-ı garbiyenin teşkilât-ı siyasesini taklit etmek bizdeki ravâbit-ı siyasiyenin mahiyet-i hususiyesini nazar-ı itibara almamak ve binnetice vahdet-i siyasiye-i Osmaniye-i dağıtmak demektir. (...) Kanun-i Esasi'mizin intihabında pek ziyade aldanmış olduğumuzu itiraf etmeliğimiz lazım gelir.” (s. 22).

Paşa bu ağır tenkitlerden sonra bir geriye dönüş teklifi değil yeni bir ıslahatı öngörür. Risâlenin “netice” kısmında şu görüşe yer verir: “(...) Her ne denilirse denilsin bundan böyle idare-i meşrûtadan başka bir idare bizim işimize gelmez. Bize ciddi ve muvafık-ı şeref u namus bir idare-i meşrûtayı temin edebilecek olan da ancak hakayık ve fiiliyata ve usûl ve âdât-ı kavmiye ve efkâr-ı ictimaiye ve siyasiyemize muvafık bir Kanun-i Esasi olabilir.” (s. 23).

Yazara göre bu büyük hataların asıl sebebi mücedditlerin “noksan-ı malumatlarına, memâlik-i garbiyedeki seyahatleri sırasında veya mütalaa edebildikleri kitaplardan gelişigüzel toplayabilmiş oldukları iyi kötü birtakım nazariyât-ı ahrârâneye istinat” etmeleri (s. 6) ve “medeniyet-i garbiyeyi anlamayarak tatbik”e (s. 13) kalkışmalarıdır. İttihatçılar için yapılan bu tesbit, İslâmcılar için de fazlaıyla geçerli olmalıdır.⁶²

*

II. Meşrutiyet döneminin siyasî ve kültürel tenkidi açısından Hüseyin Kâzım Kadri'nin Şeyh Muhsin-i Fânî müstearıyla 1330/1914'te yazıp 1336/1920'de neşrettiği *10 Temmuz İnkılabı ve Netayici* kitabı (özellikle mukaddimesi, s. 3-55) ve kısmen hatıraları da fevkalâde önemlidir. Doğrudan İslâmcıların içinde yer almadığı için kendisine özel bir yer verememekle beraber yazdıklarına dikkat çekmek açısından birkaç yorumunu buraya alıyorum:

“(…) Dünyanın başka memleketlerinde ve bizim hâtur u hayalimize bile gelmeyen esbâb ve sevâkın tesiri altında ihtira edilen hürriyet, müsavat ve adalet tabirlerinin mefhumları bize açıktan açığa bildirilmiş olsa idi, daha o günü böyle bir meşrutiyete taraftar olacak bu koca memlekette belki bir adam bile bulunamayacaktı. Nitekim aradan pek çok zaman geçmeden bu acı hakikat bütün vuzuhuyla kendini gösterdi ve istibdada ve Abdülhamid'e doğru büyük bir temayül ve cereyan hasıl oldu. 31 Mart faciası hastanın verilen ilacı kusmasından başka bir yolda tefsir edilebilir mi? İlân-ı

⁶² Tunaya'nın Said Halim Paşa'nın tenkitlerini değerlendirmesi için bk. *İslâmcılık Cereyanı*, s. 55-59, 61-64. Kanun-i Esasi konusunda Paşa'nın görüşlerini paylaşan bir değerlendirme için bk. Şeyhülislam Cemaleddin, *Hatırat-ı Siyasiye*, s. 17-18.

meşrutiyetten bugüne kadar hükümetin payitahtında daimi bir idare-i örfiye altında bir muvazenet aramasının sâikleri ne olabilir? (...) Başka bir memlekette insanları huzur ve saadete götüren bir tarz-ı idare diğer bir yerde bâis-i felaket u perişanî olmuş idi (...)” (s. 7-8).

“(...) Meşrutiyetten sonra Abdulhamid ile beraber Türkiye denilen ve Avrupa müvazene-i siyasetinde mühim bir tesir yapan Osmanlı hükümeti de ortadan kalkmış ve onun yerine başka bir varlık kâim olmuştu (...). Abdülhamid devrinin hasta adamı ölmüştü. Şimdi onun yerini başka fıtrat ve mizaçta, garip ve anlaşılmas bir tînet ve hilkatte bir ‘mahluk’ tutuyordu. Meşrutiyetle beraber Türkiye’nın asır-dîde hayatına hâtîme çekilmiş oldu. 10 Temmuz inkılabı bu felaketzede memlekette başka bir devrenin, başka bir hayatın başladığını gösterdi (...)” (s. 56).

B. İSTİBDAT

1. İstibdat Kavramı

Klasik İslâm siyaset düşüncesinde istibdat kavramı 19. ve 20. yüzyıllardaki menfi anlamlarının çoğunu ifade etmekten uzaktı. Devlet başkanının iktidarı, ehl-i hall u akdin kararı olmadan ve bey'at gerçekleşmeden güçle, zor kullanarak (kahr, galebe, cebr) ele geçirmesi, ardından da tek başına bir yönetim biçimini benimsemesi, meşverete, nasihate, müşarekete ve müساهemeye (danışma, öğüt, yönetime başkalarını ortak etme, iktidarı paylaşma'ya), prensip düzeyinde veya fiiliyatta gerektiği kadar yer vermemesi istibdat, infirad ve istiklâl olarak adlandırılmaktaydı. İktidarı bu şekilde ele geçiren ve yürüten devlet başkanının ve yönetiminin adil olabileceği, bu durumda da müsbet ve itaata layık bir idareye dönüşebileceği bile ifade edilmiştir.⁶³ İlmiyeden ve Nakşî Mehmed Fehmi Efendi, II. Meşrutiyet'in ilanından birkaç yıl sonra yayınlanan eserinde, İzmirli'yi takiben buna işaret etmektedir. İslâm tarihinde halife seçiminin dört şekilde gerçekleştiğini; bunların da 1. “Şûra-yı âmme yani ehl-i hall ü akdin intihabı”, 2. “Şûra-yı hâssa yani halife-i sâbıkın ihtiyar ettiği bir kısım-ı mahsusun intihabı”, 3. “Vesayet ve velâyet-i ahd [veliahtlık] tarîkı”, 4. “Tegallüb ve hakk-ı seyftarîkı” olduğunu belirttikten sonra menfi anlamlar yüklememeye dikkat ederek sonuncu şıkkı şöyle açıklıyor: “Nâs imamette ihtilaf edip hiçbirisi diğerinin hilafetine razı olmazsa içlerinden siyasete muktedir olanlardan birinin makam-ı

⁶³ Bk. İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul Dergâh Yayınları 1982, I, 515, 613, 705 (İbn Haldun “istibdat”ı İslâm tarihinde devletin oluşurken geçirdiği merhalelerden biri olarak kabul eder); (A. Midhat Efendi), “İstibdat”, *Tercüman-ı Hakikat*, nu. 7, 3 Recep 1295 [3 Temmuz 1878] (istibdad kanunsuzluk, zulm u i'tisaf, hükümdarın kendi evâmîr ve nevâhîsini kanun makamına koyması gibi mînâlar veren yazar istibdadın zıddı olarak da “hürriyet-i kanuniye” terkinini kullanır); Bernard Lewis, *La Langage Politique de l'Islam*, s. 226-27/dn. 30 (Türkçe tercümesi: *İslâmın Siyasal Dili*, s. 159/dn. 22); İlber Ortaylı, “Osmanlı Devleti ve meşrutiyet”, *TCTA*, IV, 960 (Ortaylı, II. Abdülhamid'in hal' fetvasında “istibdat” kelimesinin yer almayışını, bu kavramın İslâm siyasi kültüründe menfi anlamlar taşımadığına atfeder). [A. Midhat Efendi'nin yazısından beni haberdar eden meslekdaşım Mehmet Ö. Alkan'a teşekkür ediyorum].

hilafete tâlib olması caiz olur. *Ümmet onun nidasına icabet eder ve ihtilaf bertaraf olarak ahvâl kesb-i sükûnet eylerse hilafeti sahîh olur.*"⁶⁴

Fakat Avrupa'nın etkisiyle gelişen meşrutî idare (yeni rejim) arayışları içinde "istibdat" ve "müstebid" kelimeleri, Türkçe, Arapça ve Farsça'da, "eski", haksız yönetimi ve onun başında bulunan gâsıp ve zalim idareciyi ifade etmek üzere menfî anlamlarla yüklü olarak kullanılmaya başlanmıştır.⁶⁵ Said Halim Paşa'nın, II. Meşrutiyet'in erken yıllarında dile getirmeye başladığı hususlar yani Avrupa'nın sosyal ve kültürel şartlarıyla İslâm dünyasının şartlarının farklı olması yüzünden istibdat anlayışlarının da farklı olduğu/olacağı gerçeği hemen hiç hesaba katılmamış gibidir. Paşa diğer risâlelerinde de vurguladığı gibi *Meşrutiyet* risâlesinde de İslâm dünyasında karşılığı olmayan Avrupa'daki birbiriyle çatışma halindeki sınıfları ve bu çatışmanın ortaya çıkardığı siyasî fikriyatı merkeze almaktadır. İmtiyazlı bir sınıf olan aristokrasinin istibdat ve tegallübü kanunen caiz ve hukuken meşrudur. Buna karşılık alt sınıfların eşitlik, hürriyet ve hak talepleri gayrimeşru olduğu için çatışmayı şiddetlendirmektedir. İslâm dünyasında ise zulümle aynileşen bir istibdat meşru olmadığı gibi yönetici sınıfla aynı hak ve hürriyetlere baştan sahip olan tebeanın hak ve adalet talebi de gayrimeşru değildir. Bu durumda hem istibdat tanımı hem de buna karşı yürütülecek mücadeleler farklı olmak durumundadır. Buna bağlı olarak demokrasi (meşrutiyet) ve hakimiyet-i milliye talepleri de farklı olacaktır.⁶⁶

II. Meşrutiyet sonrası İslâmcılarının yazılarında, kavram bütünüyle menfî anlamlar taşımaktadır ve aşağıda görüleceği gibi devralınan menfilikler daha artırılmış, muhteva ve zaman dilimi olarak olumsuzlukların çerçevesi geliştirilmiştir. Hemen

⁶⁴ Mehmet Fehmi, *age*, s. 55-56. Karşılaştı: [İzmirli İsmâil] Hakkı, "Hilafet-i İslâmiye", *SM*, III/56, s. 50, 15 Ramazan 327/17 Eylül 325.

Burada Voltaire'in Osmanlı siyasal sistemiyle ilgili bir değerlendirmesini de aktarmak isterim: "Bütün tarihçilerimiz, Türk imparatorluğunu isbûdada dayanan bir devlet olarak göstermekle bizi çok aldatmışlardır. Bunlar arasında Kont de Marsigli şöyle diyor: İstanbul'da bulunan Yeniçeri Ocağı sultanı hapse atmak, öldürmek, yerine başkasını getirmek yetkisindedir. Savaş açmak ya da barış yapmak için padişah çok kez üsel ve siyasal çevrelere danışmak yükümlünde kalır. Paşalar da taşrada alabildiğine buyuramazlar. Kentin ileri gelenleri onlar hakkında Divan'a rapor yazıp yakınabilirler. Türk devleti bir demokrasidir"; bk. *Voltaire*, derleme ve tercüme: Osman Yenseni, 2. bs., Ankara, Türkiye İş Bankası Yay., 1975, s. 90.

⁶⁵ Mâna farklılaşmasının sözlüklere yansımaları açısından bk. Redhouse, *Kitab-ı Meanî-i Lehce-Türkîch and English Lexicon*, İstanbul 1890; Şemseddin Sami, *Kamus-ı Fransevî*, İstanbul 1315 h.; Dran Keleşyan, *Kamus-ı Fransevî*, İstanbul 1928: "İstibdat, Müstebid, Absolutism, Absolutist, Autocratic, Tyrannie" kelimeleri.

⁶⁶ *Meşrutiyet, Buhranlarımız* içinde, s. 18-20.

Abdullah Cevdet'in *İstibdat* adıyla tercüme edip yayınladığı Alfieri'nin *Della Tyrannia* kitabı Osmanlı dünyasında istibdat edebiyatını ziyadesiyle etkilemiş olmalıdır (1. bs. Cenevre 1317, 2. bs. Mısır 1908). Arap İslâm dünyasında benzer bir etkiye bulunan Abdurrahman Kevakibi'nin (ö. 1903) *Tabâyî'u'l-İstibdat* (ilk baskısı: Matbaatı't Tefvik, ts.) kitabı da büyük ölçüde Alfieri'den uyarlamadır. İlk baskıları İstanbul'da ciddi tedirginlik doğuran bu iki eser ve bunlardan sonra gelen bakışaçılar Said Halim Paşa'nın gündeme getirdiği farklılıkların önemini ortadan kaldırmış gibidir.

belirtilmesi gereken husus ise istibdat ve müstebitin öncelikle II. Abdülhamid ve onun saltanat yılları ile idare tarzı için kullanıldığıdır.

Meşrutî idare konusunda görüşlerini aktardığımız İskilipli Âtîf Efendi, “meşveret”in zıddı olarak ele aldığı “istibdat” için şu açıklamaları yapmaktadır:

“İstibdat; lügatte istişare edilmesi layık olan şeyleri bir şahıs kendi re’y u iradesine kasr etmek demektir.

İstilah-ı siyasiyunda istibdat; bir şahıs veya eşhâs-ı kesîre mücerred kendi irade-i keyfiye ve arzu-yı nefsanîyeleri iktizasına göre bilâ-perva bir kavmin hukukunda tasarruf etmek demektir.

Örf-i nasda istibdat, mutlak söylenince hususiyle hükümetin istibdadı murad olunur. İstibdadın menşei, ulu’l-emr ve erkân-i hükümetin umûr-ı ümmet ve mesalih-i millette tasarrufunun kavanîn-i şer’iye ve irade-i ümmete tatbikle adem-i takyididir.

İstibdadın zararı, zulüm, isâet, ğadr, hıyanet, zillet, meskenet, fakr u zaruret, betâlet u atalet, harab-ı memleket ve cehalet-i ümmet gibi şeylerdir.”⁶⁷

İstibdat için yaklaşık aynı mânalar üzerinde duran bir başka yazar, hükümet-i mutlaka ve hükümet-i meşrûtalarda farklı gerçekleşme şekilleri üzerinde durur. Mutlakıyette hükümet “bir şeriat ve kanuna yahut iradât-ı tebeaya tevfiğ-ı hareket etmekle mükellef” olmadığından; meşrutiyette ise böyle bir mükellefiyet olmakla beraber “ahval-i mezkûre-i esasiyeyi mücerret harekât-ı keyfiyesiyle tağyîr ve iptal edebilmek nüfuz ve kudretine malik bulunmasından” istibdat ortaya çıkmaktadır. Bu açıklamalar doğrultusunda istibdat “tahakküm, tasallut, i’tisaf”la eşanlamlı hale getirilirken “şer’-i masûn, hukuk-ı muhtereme, hiss-i müşterek, hayat-ı tayyibe” de zıddı olarak verilmektedir.⁶⁸

Diğer tarif ve açıklamalara da bakıldığı zaman istibdat için aşağıdaki vasıfların ve tanımlamaların kullanıldığı görülmektedir.

İstibdat karşılığında en yaygın olarak kullanılan iki kavram *zulüm-i’tisaf* ve *cehalet* olmalıdır. “*İstibdat* yekdiğerine merbut olan iki şey ile tefsir olunur: Zulüm, cehalet.”⁶⁹ “Adalet ve maarîf” ise meşrutiyetten anlaşılan kavramlardır. Musa

⁶⁷ İskilipli Mehmed Âtîf, “Medeniyet-i şer’iye terakkiyât-ı diniye”, *BH*, VI/150, s. 2672, 29 R. evvel 1330/5 Mart 1328. Cemiyet-i İlmîye’nin istibdatı tarifi: “Hiç kimseye danışmayarak meşru, gayrimeşru istediğini yapmaktan ibaret”ür, “Asker evladlarımıza hitabımız”, *BH*, II/29, s. 671, 28 R. evvel 377/6 Nisan 325; Ermenekli M. Safvet, “Millet vazife başına”, *BH*, VI/144, s. 2572, 2 Safer 1330/9 K. sâni 1327. “Re’yiinde müstakıl olmak” tarifi için bk. İbrahim Hakkı Kemahî, *Şemsü’l-İrşad lî Sultan Reşad*. Dersaadet Mürettibîn-i Osmaniye Matbaası 1329 (h.), s. 24. Mustafa Takî Efendi’nin tarifi ise şöyle: “İstibdad, padişahlar veya onların adamları her ne iş tutarsa kimse ağzını açamamak, onlar her istediklerini yapmak demektir”, bk. *Kırk Hadis...*, s. 5.

⁶⁸ Hüseyin Hazim, “İstibdad, din”, *BH*, I/25, s. 580, 29 Safer 327/9 Mart 325. Yazının devamında Avrupalı yazarların İslâm dünyası için ileri sürdüğü “istibdad-ı siyasînin istibdad-ı dindinden neşet ettiği” fikri çürütülmektedir.

⁶⁹ “Fran-masonlar”, *BH*, I/19, s. 436, 16 Muharrem 327/26 K. sâni 324.

Kâzım Efendi istibdat-zulüm ilişkisi üzerinde dururken meseleyi sosyal alanlara kadar uzatmakta ve istibdat altındaki “tebea asla zulümden kurtulamaz, refah ve saadet yüzü göremez. Hatta refah ve saadet[in] ne olduğunu bile o zavallı ahali anlayamaz (...)”⁷⁰ demektedir.

Bediuzzaman Said Nursi ise istibdat için “tahakküm, muamele-i keyfiye, kuvvet istinat ile cebir, re’y-i vâhid” gibi despotizmi çağrıştıran kelimeler kullanır.⁷¹

2. “Eski Rejim” Olarak İstibdat ve Sınırları

İslâmcıların yazdıklarında net olarak görülen yeni ve şaşırtıcı noktalardan biri de Hz. Peygamber ve Dört Halife devri hariç II. Meşrutiyet’in ilanına kadar nerdeyse bütün İslâm tarihini istibdat devri olarak değerlendirmeleridir. Ahmed Hilmi’nin ifadesiyle “Emeviye ile başlayan istibdat 1324 senesi Temmuzunun onuncu gününe kadar uzun bir müddet sürdü.”⁷² Yeni Osmanlılar’ın, Osmanlı Devleti’nin bazı dönemlerini, bazı kurumlarını (Divan, Yeniçerilik gibi) ve bazı uygulamalarını müsbet algılamaları ve öngördükleri siyasî yapılanma için kayda-değer bulmaları bile⁷³ İslâmcılarda büyük ölçüde kaybolmuş, 13 asırlık bir geçmiş “eski rejim”e dönüştürülmüştür. Başka birçok alanda da gördüğümüz bu algılayış ve davranış kalıbı, tarihi ve geçmişi kendine özgü bir tecrübeler ve imkânlar hazinesi olarak değil de taşınması güç bir yük ve işe yaramaz hantal bir yapı olarak değerlendirmenin ürünüdür. Uzun yıllar, hatta asırlar içinde oluşan uygulama ve pratikler gayrimeşru ilan edilerek atlandığı veya yok farzedildiği zaman, hem geleneksel yapıların bağlayıcı etkisinden uzaklaşılacak hem de farklı yorumlara çok daha müsait ilk dönemlerden yola çıkarak yeni siyasî ve sosyal çözümlemeler,

⁷⁰ Musa Kâzım, “İstibdat, hürriyet, hakimiyet-i milliye”, *Mevaz-i Diniye*, 1. kısım içinde, s. 25. Ayrıca bk. M. Ali, “Acı hakikatler”, *Volkan*, nu. 53, s. 3 (253), 1 Safer 1327/9 Şubat 1324/22 Şubat 1909; Said-i Kürdi, *Münazarat, Âsar-ı Bediye* içinde, s. 406, 412.

⁷¹ Bediuzzaman, *age*, s. 406. Yazar, bütün kötülükleri istibdada yükleyen döneminin yaygın ifade tarzını sürdürerek şöyle devam ediyor: “Sû-i istismâlâta gayet müsait bir zemindir. Zulmün temelidir. İnsanîyetin mâhîsidir. Sefalet derelerinin esfel-i sâfilinine insanı tekerlendiren ve alem-i İslâmîyeti zehirlediren, hatta her şeye sirayet ile zehrini atan, o derece ihtilafâtı beyne’l-İslâm İka edip Mutezile, Cebriye, Mürcie gibi dalâlet fırkalarını tevliid eden istibdaddır.” Ayrıca bk. s. 411.

⁷² Filibeli A. Hilmi, “Meşrutiyet ve İslâmîyet”, *II*, nu. 2, s. 3-4, 30 Zilkade 1326/11 K. evvel 1324/24 K. evvel-i efrencî 1908. Benzer ifadeler bir Mevlevî şeyhinin yazdığı risâlede yer almaktadır: “Devr-i mülûkun evvelinde Emevî Yezid, âhîrinde hakanî Abdülhamid bulunmuşdur”, İbrahim Hakkı Kemâlî, *Şemsü’l-İrşad...*, s. 23. Ayrıca bk. Yakub Kemal, “İslâmîde uhuvvet-i diniye...”, *TM*, I/1, s. 15, 5 R. evvel 328/2 Nisan 326.

⁷³ Meselâ bk. Namık Kemâl, “Usûl-i meşveret hakkında mektuplar-1”, *Makalat-ı Siyasiye* içinde, s. 179-80 (ilk yayını: *Hürriyet*, 14 Eylül 1285); Ali Suavi, “Usûl-i meşveret”, *Muhbir*, 2. sene, nu. 27, s. 1. 20 Zilkade 1285/14 Mars 1868. Bu iki yazıda da yeniçerilik için yapılan değerlendirmeler bizce özel önem arz ediyor.

sistemler geliştirmek mümkün hale gelecektir. Biraz daha yakından bakıldığında İslâmcıların, –İslâm ülkelerinde doğan diğer fikir akımları gibi– peşinde oldukları şeyin, yeni sistemler, yeni çözümler arayıp bulmaktan daha çok batılılaşma hareketleriyle gelen Avrupaî kurum ve düşüncelerin önündeki dinî ve geleneksel engelleri ortadan kaldırmak, kendilerine göre “hakiki İslâm” a zaten uygun olan yolları açmak olduğu görülecektir. Bütün İslâm tarihinin istibdat içinde ve müstebitlerin tahakkümü altında geçtiğini ileri sürmek, bu çerçevede anlamlı ve elverişli bir araç haline gelmektedir.

İslâm tarihi ve tarih metodolojisi üzerinde de çalışmaları olan Şehbenderzâde Ahmed Hilmi'nin aşağıdaki değerlendirmesi temsil gücü yüksek bir metin olarak görülebilir:

“Biz istibdat dedikçe, hatırıma yalnız Abdülhamid-i Sâni'nin rub' asırlık saltanatı geliyor. Halbuki *Emeviye'nin galebesiyle beraber*, yani bin bu kadar senedir, müslümanlar, pek kısa ve az müstesnasıyla hep istibdat ile idare edilmişlerdir. Kâh yalnız *istibdad-ı idarî*, kâh *istibdad-ı dinî* ve bazan her ikisi birleşerek mülleti esire, vatan-ı İslâm'ı harabeye çevirmiştir. İşte bu medîd edvâr-ı istibdaddır ki bütün müslümanlara fena istidadât frâs etmiştir. Fakr u meskeneti tebcil, riya vü kitmanı tecviz, itaat-ı mutavaata vesaire gibi.”⁷⁴

Dördüncü halife Hz. Ali'nin hilafetinin ardından başlayan Emevî iktidarını istibdadın ve hükümet-i mutlakanın başlangıcı olarak görmek konusunda neredeyse ittifak vardır. Bu iktidarla birlikte “hakimiyet-i ümmet gasb edilmiş (...) evâmir-i ilâhiyeye muhalif ef'âl ve harekât icrâ edildiği içindir ki hiçbir milletin başına gelmeyen felaketler müslümanlar üzerinde icra-yı hükm etmiştir. (...) *Bin ikiyüz küsür seneden beri devam eden istibdat sebebiyledir ki her asırda yetişmiş ahrâr-ı ülema* türlü türlü bahaneler ile şehit edilmişlerdir (...). *Hükümet-i müstebidde-i İslâmiye'nin* harekât ve icraat-ı gayrimakulelerinin devam ve tesiri ifsâd-ı ahlâka bâis olmuş, bu da hakayık-ı celile-i İslâmiye'nin hakkıyla icra edilmemesine bâdi olmuştur. Müslümanlar (...) hâkim iken mahkûm, aziz iken zelîl bir hâle giriftâr olmuşlardır (...).”⁷⁵

⁷⁴ Ahmed Hilmi, “Fenalık nerede?”, *Hikmet*, nu. 34, s. 1-2, 5 Zilhicce 328/25 T. sâni 1326.

⁷⁵ H. Mehmed Sûdık, *Mevaiz-i Diniye*, I, 26-28, benzer ifadeler için s. 67, 72, 74. Aynı yaklaşım tarzı için ayrıca bk. Şeyhülislâm Musa Kâzım, *İslâmda Usûl-i Meşveret ve Hürriyet*, s. 11-13 (Bu risâle II. Meşrutîyet'in ilânından sonra fakat II. Abdülhamid hal' edilmemişken yazıldığı için istibdat Emevîlerden I. Meşrutîyet'in ilânına kadarki dönem için kullanılıyor); aynı yazar, “Meşrutîyet”. *Mevaiz-i Diniye*, 2. kısım içinde, s. 3-4 (Osmanlılar'ın ilk yıllarını kısmen istisna ediyor); aynı yazar, *Kulliyât...*, s. 246-47; Said-i Kürdî, *Münazarat, Âsâr-ı Bediyye* içinde s. 406, 412; “SR”ın yeni ve mühim bir teşebbüsü”, *SR*, VIII/200, s. 333, 19 Recep 1330/21 Haziran 1328: “SR dokuzuncu cildine başlıyor”, *SR*, IX/209, s. 1, 23 Ramazan 1330/23 Ağustos 1328: “(...) Asırlardan beri şarkta ve bütün cihan-ı İslâm'da hükûmrân olan istibdad-ı idare, dindashları birbirinden ayırması, kardaşları yekdiğerine düşman etmiş, müminleri birbirine boğdurmuş, kalem-rev-i İslâm'ı dindaş kaniyla su-

Asr-ı saadetteki meşverete dayalı meşrutî idareyi kaldıran, siyaseten mağlup olmaya, ahlâken çöküntüye, ilmen gerilemeye sebep olan istibdat bir “günah keçisi” gibidir.⁷⁶ Onun kalkması için uğraşanlar (İttihatçılar), Emevî ve Abbâsî dönemlerinde siyasî iktidarın görüşlerini benimsemedikleri ve dinî açıdan tenkit ettikleri için şehit edilen ulema gibidir. (az üstte görüldüğü gibi “ahrâr” kelimesi onlar için de kullanılıyor). “Memleketi maruz olduğu bir inkırâz-ı muhakkaktan tahlis” eden İttihat ve Terakki Cemiyeti, II. Meşrutiyet’in ilanımla “hükümet-i müstebidde-i zâlimeyi yıkarak onun yerine sadr-ı İslâm’daki usûl-i meşrutiyet ve usûl-i meşveret üzerine bir hükümet tesisine muvaffak oldular.”⁷⁷ Artık “zaman-ı meşrutiyetin zembereği, ruhu, kuvveti, hakimi, ağası [zaman-ı istibdatda olduğu gibi kuvvet değil] haktır, akıldır, marifettir, kanundur, efkâr-ı âmmedir. Kimin aklı keskin, kalbi parlak olursa yalnız o yükselecektir.”⁷⁸

lanmış bir mezbaha-yı hûnîne çevirmişti (...); İskilipli Mehmed Âtuf, “Medeniyet-i şer’iye...”, *BH*, VI/156, s. 2766, 12 C. evvel 1330/16 Nisan 1328: “(...) Emevî, Abbâsî, Osmanî halifelerinin inhitat devirlerinde asabiyet, *zulm u istibdat*, *fisk u sefahete* tehavvül ederek hem kendileri ve hem memurîn-i hükümet kuyûd-ı şer’iye ve diniyeden tecerrüd eyleyip keyfî icraata, *gadr u hıyanet* üzere icra-yı umûr eylemeğe başlamışlardır” (aynı yazarın fetret devri hariç Osmanlı tecrübesinin II. Selim’e kadarki dönemini müsbet yorumlaması için bk. *agm*, *BH*, VI/151, s. 2685-86, 6 R. âhır 1330/12 Mart 1328); Filibeli Hilmi, “Meşrutiyet ve İslâmiyet”, *İl*, nu. 2, s. 3-4, 30 Zilkade 1326/11 K. evvel 1324/24 K. evvel-i efrencî 1908; M. Şemseddin, “Bir milleti sefaletle sâik kuvvetler...”, *SR*, VIII/198, s. 299, 5 Recep 1330/7 Mayıs 1328; Yakup Kemâl, “İslâm’da uhuvvet-i dihiye...”, *TM*, I/1, s. 15 5 R. evvel 328/2 Nisan 326.

⁷⁶ Meselâ bk. Manastırlı İsmail Hakki, “İslâmiyet ve meşrutiyet”, *Millet*, nu. 12, s. 1, 19 Receb 1326/3 Ağustos 1324/16 Ağustos 1908.

⁷⁷ Şeyhulislâm Musa Kâzım, “Meşrutiyet”, *Mevâiz-i Diniye*, 2. kısım içinde s. 5 ve 6; Filibeli Hilmi, *agm*, s. 4.

⁷⁸ Said-i Kürdî, *age*, s. 412. Ayrıca bk. 415.

İttihatçıları ve meşrutî idareyi destekleyen İskilipli Atıf Efendi, II. Meşrutiyet’in ilanından kısa bir zaman sonra muhalefete geçecek ve şu değerlendirmeyi yapacaktır: “Devr-i meşrutiyet hulûlünden beri kanun-ı ilâhîye inkıyad, usul ve vesayâ-yı mezkûreye itina ve ihtimam etmemek ve aynıyla hükümet-i müstebiddenin takip eylemiş olduğu *meslek-i sakim* üzere hareket edilmek ve fazla olarak da *milliet arası*nda *nifak*, *şikak*, *dinsizlik* ve *ahlâksızlığın* teksir ve *tevsiine* çalışılmak yüzünden hükümetin *tedenî* ve *inkırâza* doğru yuvarlanmakta olduğu ukûl-i selime erbabına hafî olmasa gerektir”, “Medeniyet-i şer’iye”, *BH*, VI/151, s. 2686, 6 R. âhır 1330/12 Mart 1328. Aruk müstebitler bir iken iki olmuştur: biri II. Abdülhamid diğeri de İttihat ve Terakki.

C. BİR “MÜSTEBİT” OLARAK II. ABDÜLHAMİD VE İCRAATI

1. Bir Müstebitin Portresi

“Hükümet-i sâbuka bütün Osmanlılar’a reva gördüğü zulmün en şeni hissesini müslümanlara tevdi eder, biçare ahaliye havale eylediği silah-ı şekavet ve istibdadın en mukavemet-sûzunu İslâm’a musallat ederdi.

“İhtira eylediği mezâlîme, kanun-şikenliğe bir şekl-i meşrû ve makul vermek, cebîn-i hiyanetini riyakârâne bir surette enzâr-ı tecessüs-i âlemden setr eylemek için icra eylediği cinayâtın hâşâ ahkâm-ı celile-i din-i mübînden olduğunu ilan ederdi.

“Ahaliye hâinâne tevzi eylediği vergileri hilafetin hakk-ı cem’i olan zekât olmak üzere gösterirdi. Meâlîm-i din-i mübîni hedm u tahrib, merasim-i şeriat-ı garra-yı mahv u nâbüd eylemeği bir vazife edinmişti.

“Kütüb-i diniyeyi toplar, en hasis yerlerde, hamam küllhanlarında ateşe yakardı.

“Talebe-i ulûmu -kendilerinde efkâr-ı ahrârâne bulunduğundan dolayı- mavnalarla, süpürüntü kayıklarıyla hârice tard u teb’îd eyledi. Huzur Mahkemesi gibi bir bab-ı adaleti sedd u tatil, Mecelle Meclisi gibi bir mahfil-i ilm u irfanı lağv u tenkil etti. Avrupalılar *İbn Âbidin*’i, *Minhâc*’ı, fikh-ı Hanefî, Şafîî, Malikî’den binlerle desatîr-i adalet ve ahkâmı tercüme ettikleri, *Şerh-i Mevâkıf* gibi kütüb-i kelâmiyeyi defaatle tab’ u neşr ettikleri halde revacgâh-ı sûk-ı irfandan kaldırdı. Sinîn-i ahîrede ibadullaha o kadar musallat oldu ki erbab-ı diyanet ve hamiyet bu melâ’in-i istibdadın cism-i İslâm’a açtığı rahnelere bakarak bu memleketten İslâmiyet’in artık zevale yüz tuttuğuna hükümler vermeğe başladı, matemler içine girdi (...).”⁷⁹

II. Abdülhamid idaresine dinî gerekçelerle yöneltilen ve çoğu hal’ fetvasında da yer alan tenkitleri özetleyen bu metin, ilmiyeye mensup bir zat tarafından yazılmış ve Mustafa Sabri Efendi’nin önderliğindeki ulemanın çıkardığı *Beyânü’l-Hak* mecmuasında yayınlanmıştır. Bu yazıda henüz hal’ edilmeden neşredildiği için doğrudan

⁷⁹ Hafız Mehmed (Fatih dersîamî), “Makale-i mahsusa”, *BH*, I/3, s. 11-12, 23 Ramazan 326/6 T. evvel 324.

sultan değil de “hükümet-i sâbika” tenkit edilmekte, daha doğrusu karalanmaktadır.

Fakat II. Meşrutiyet’in ilanından 31 Mart hadisesine ve ardından gelen hal’ vakasına kadar (9-10 ay) doğrudan II. Abdülhamid ile ilgili ifade ve beyanlarla hal’ sonrasındakiler arasında, üzerinde durulması gereken muhteva ve şekil farklılıkları bulunmaktadır.

Bu farklılıkların asıl kaynağı iktidarla alakalı olmalıdır. “İktidarda olan, orada kalmayı başaran genellikle haklı ve iyidir; bir kötülük söz konusu ise o baştaki kişiden değil çevresinden kaynaklanmaktadır” şeklinde basitleştirebileceğimiz ve hâlâ Türk siyaset anlayışında yaşayan davranış kalıbı II. Abdülhamid için de ortaya konmuştur. Burada, padişahın hilafet makamında oturuyor olması yüzünden taşıdığı dinî kimliğin ve doğrudan devlet başkanına muhalefetin İslâm kültüründe makbul bir davranış olarak görülmemesinin, nihayet kişilerden bağımsız bir statü, bir makam, mevki anlayışının olmamasının (burada “şerefü’l-mekân bi’l-mekân” yani, mekânın şerefi oraya oturanla gerçekleşir, atasözü hatırlanabilir) da etkili olduğunu söylemek mümkündür. *Muhibban* mecmuasında bu yaygın davranışla ilgili hoş bir örnek bulunmaktadır:

1907’de vefat eden Rifaî şeyhi ve Mühendishane-i Askerî tarih muallimi Salih Paşa II. Abdülhamid’in takibatına uğramış biri olarak zaman zaman padişahı öldürmeyi aklından geçirecek kadar nefretle doludur ve İtihatçılarla münasebetleri vardır. Yazarın anlattığına göre bir gün Salih Paşa’nın yanında destek göreceği ümidiyle Padişahı kötüler, bunun üzerine aralarında şu konuşma geçer:

“- (...) Abdülhamid tahtında bulundukça hakkında laf söylemek günah değil ayıptır. (...) Sizin gibi gençlerin el-yevm makam-ı hilafette bulunan Abdülhamid’in şahsiyetine bu kadar laf söylemeleri olamaz.

• - Ama bey baba Abdülhamid halife midir?

- Halife olup olmadığını ahalie anlatmak ulemanın vazifesidir, ben karışmam. Bugün sükutlarıyla Abdülhamid’in hilafetinin sahih bulunduğunu anlatan ulemamızı Allah ıslah etsin (...).

- Paşa hazretleri, Abdülhamid zalim değil mi?

Paşa, “sen söyle” deyip mangal başından ayrıldı.”⁸⁰

Tarihin derinliklerinden gelen bu davranış tarzından ayrı olarak daha pratik gerekçeler de II. Abdülhamid’e karşı çıkmayı faydasız, hatta zararlı hale getiriyordu. Meşrutiyet’in ilanının meydana getirdiği şaşkınlık çok kısa bir zaman sonra başıbozukluğa dönüşünce “hürriyet var” sadaları arasında doğrudan padişaha yönelik ağır tenkitler yapılmaya, gelişigüzel ifadeler kullanılmaya da başlandı. Böyle bir

⁸⁰ “Muallim Salih Paşa”, *Muhibban*, 1. sene, nu. 2, s. 10, 13 Şevval 1327/15 T. evvel 1325. Benzer bir açıklama için bk. “Âmme-i ehl-i İslâma”, *II*, nu. 10, s. 1, 28 Muharrem 1326/6 Şubat 1324/19 Şubat-ı efencî 1909.

durumun yol açacağı ölçsüzlükler ve siyasî çürümelerden İttihat ve Terakki bile ürkmeye başlamış ve padişaha bağlılıklarını ifade etmekten geri durmamıştır. 23 Temmuz 1324 (5 Ağustos 1908)'de yayınlanan Cemiyet'in beyannamesinde Meşrutiyet'in ilanından önce padişahın aleyhinde ileri sürülen görüşlerin ve tenkitlerin artık geçerliliğini yitirdiği bile beyan edilmiştir.⁸¹

İslâmcıların 31 Mart hadisesine kadar padişah için yaptıkları müsbet yorumları bu iki çerçevede ele alıp değerlendirmek doğru olur kanaatindeyiz. Bir üçüncü unsur olarak, hiç değilse meşrutiyetin ilk günleri için, padişahın yeni durumu içine sindirdiği, Kanun-i Esasi ve meşrutiyet ilkeleri içinde kalacağı yolunda birçok kişinin paylaştığı tahmin ve ümitlerin olduğundan bahsedilebilir.

Bu yorumlara göre padişah “hüsünîyet sahibi”, “daha bidaye-t-i cülûsunda Kanun-i Esasi'yi vaz' etmiş”, “fetanet ve kıyaseti, hissiyât-ı dindârânesi bütün cihanca müsellemler”, “dirayeti, insafı, ulviyet-i efkârı şâyân-ı tahsîn”, âkil, rahîm, kerîm, hüsnü ahlâk sahibi”dir, “dinin, devlet ve milletin selameti, hainlerin makhuriyeti için himaye-i ilâhiyeye iltica [etmekte, bunun için] her hafta Buhârî-i şerif” okutmaktadır.⁸² “Şimdiye kadar efendimiz iktidar-ı fevkalâdesiyle hârikulâde olarak kerametini göstermekle cihangirliğe olan istidadını izhar etmek için bu kadar deşetli ve cesim devleti fikr-i Eflatunânesi ve kuvvet-i İskenderânesiyle omuzunda taşımış”tır.⁸³ Meşrutiyet'i yeniden ilan etmek ve Kanun-i Esasi'yi yeniden yürür-

⁸¹ 24 Temmuz 1324 tarihli *Server-i Fünûn*'dan nakleden Ali Cevat, *İkinci Meşrutiyetin İlanı*..., s. 113. Aynı kaynakta İttihat ve Terakki'nin bu yaklaşımını değişik şekillerde ortaya koyduğunu gösteren başka bilgi ve belgeler de bulunmaktadır; bk. s. 114-15, 118-19, 121.

⁸² Cemiyet'in 1324 (1908) kongresi kararlarının ilk maddesi şöyledir: “Zât-ı hazreti padişahî Kanun-i Esasi'nin muhafazasına yemin etmiş olduklarından usûl-i meşrutiyete riayetleri bâki kaldıkça hayat ve hukuk-ı hümayunları Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti'nce her türlü taarruzdan masundur. Kongre bu karara muhalif olarak vukubulan neşriyat ve erâcîfi katiyen red eder”, bk. Tunaya, *Siyasal Partiler*, I, 64. Aynı kaynakta verilen Cemiyet'in nizamnamelerinde de benzer ifadeler vardır, bk. s. 68, 83 vd. Şehbenderzâde'nin benzer bir değerlendirmesi için bk. Filibeli Hilmi, “Hal-i hazırımızın hakikati”, *İl*, nu. 7, s. 1-2, 6 Muharrem 1326/15 K. sâni 1324.

⁸³ İttihat ve Terakki'nin kurucularından Dr. Mehmed Reşid'in Cevri müstearıyla yazdığı *İnkılap Niçin ve Nasıl Oldu* başlıklı kitapta (Mısır, Matbaa-yı İctihad 1909), II. Abdülhamid ve istibdadı için ağır ifadeler kullandıktan sonra düştüğü dipnotta (s. 9) şunları söyler: “Bu bahiste padişah hakkında istimal olunan sert tabirler 10 Temmuz'dan evvelki padişah içindir. Tarih-i mezkûrdan sonra Abdülhamid hazretleri bir hükümet-i meşrûta padişahı olmak üzere şayan-ı ihtiram bir mevki işgal etmekte ve bütün Osmanlılar'ın memdûh ve mefharı bulunmaktadır.”

⁸⁴ 31 Mart'tan sonra padişahın “usûl-i meşrutiyete riayetleri”nin kalmadığı ileri sürülecektir.

⁸⁵ Manastırılı İsmail Hakkı bu tavsiileri Ayasofya vâz kürsüsünden yapıyor; “Mevaiz”, *SM*, I/1, s. 10-12, 14 Ağustos 324/30 Şaban 326; *SM*, I/7, s. 111-12, 12 Ramazan 326/25 Eylül 324; *SM*, I/4, s. 63, 4 Eylül 324/21 Şaban 326. Benzer bir değerlendirme için Hüseyn Cahit'in *Hediye-i Hürriyet* derlemesi içinde yer alan “Millette terbiye” başlıklı yazısına bakılabilir, İstanbul Kütübhane-i Cihan, 11 Temmuz 1324, s. 59-60, 63.

⁸⁶ Meşhur Kürt Hocası Molla Said Bediuzzaman, “Ve şâvirhum fi'l-enur”, *Rehber-i Vatan*, nu. 1, s. 4, 9 Recep 326/24 Temmuz 324.

lûge koymakla da “hakikaten Kur’an mucebince hareket buyurdular, Resûlullah’ın tavsiyesi üzerine kemal-i mülayemetle hiçbir şiddet ü ünf göstermeyerek eser-i âli-i Peygamberiye iktifa ettiler.”⁸⁴

İstibdat döneminde yapılan bütün fenalıklar, padişahın “zencir gibi etrafını saran”, onu “vehme düşüren”, “milletten padişahı soğutan”, “akrep sürüsü”, “bir sürü esafil”, “bazı hainler”, “güruh-ı havene”, “havene-i din ü millet”, “alçaklar” ... gibi vasıflarla anlatılan kişiler tarafından yapılmıştır. Padişah’a Meclis’i tatil ettiren, “tesvilât ve ilkaat”ıyla kanunları yürürlüğe koydurmayan, sultanı suikastla korkutan ve bu yüzden zulümlere sebep olan, meşvereti kaldıran... da bunlardır.⁸⁵

Bu bakış açısının bütün unsurlarını ihtiva etmesi açısından, daha sonra İttihatçıların şeyhulislâmlığa getireceği Musa Kazım Efendi’nin, II. Meşrutiyet’in ilanından hemen sonra talep üzerine yazdığı ve adı *İslâmda Usûl-i Meşveret ve Hürriyet* olan risâlesindeki şu cümleleri aktarmak yerinde olacaktır:

“Vâ esefâ ki hulefâ-yı râşidinden sonra ahkâm-ı siyasiye-i diniye başka kalıplara döküldü. Makâm-ı hilafete gelen zevat menâfi-i zatiyelerini düşündüler (...) Ahval-i sadr-ı İslâma ve ahkâm-ı şer’-i mübine vukûfu olmayan bir takım cühelânın akidesini ‘İslâmiyet mâni-i terakkidir’ diye ifsad ettiler. *Şu fıkır-i bâtûlın rûz-ı cûlûs-ı meymenette nûs-ı hazreti tacidârîlerine kadar* bütün aktâr-ı cihanda hükümferma olmasına sebep oldular.

Cenabı Hak bu din-i mübinin hâmi-i hakikisi olduğu ve ilelebed şeriat-ı garrâ-yı Muhammedînin ahkâm-ı hürriyet-bahşâsını hıfz u siyaneti va’d buyurduğu cihetle padişahımız efendimiz hazretleri makam-ı hilafet-i kübrâya gelir gelmez *min tarafillâh mükellef buyuruldukları vazife-i hilafeti* ifa etmek maksad-ı âlîsiyle usûl-i meşvereti meydana koydular, Kanun-i Esasî’yi ilan ettiler [I. Meşrutiyet’in 1876’daki ilanı].

Ve fakat havene-i din u milletin tesvilât ve ilkaat-ı melanet-kârânesiyle bu kanun-ı münifin ahkâm-ı münderecesini mevki-i tatbîke vaz’ etmeye muvaffak olamadı-

⁸⁴ Manastırlı İsmail Hakkı, “Mevâiz”, *SM*, I/1, s. 10; I/4, s. 63. Ayrıca bk. Ahmed Mâhîr, *Mucizât-ı Kur’aniye*, s. 17-18. II. Meşrutiyet’in ilanından sonra, 31 Mart’tan önce Manastırlı İsmail Hakkı’nın meşrutiyet öncesi dönemdeki vaazlarını risaleler şeklinde yayınlamaya başlayan Eşref Edip “Mukaddime”sini şu cümle ile bitiriyor: “Heman Cenab-ı Şâri’i A’zam, hâmi-i ilm u din, halife-i rûy-ı zemin Sultan Abdülhamid han-ı sâni efendimiz hazretlerini ile’l-ebed erike-pîray-ı hilafet buyursun. Âmin”, *Mevâiz*, İstanbul Matbaa-yı Ahmed İhsan 1324, Ders: 1, s. 6.

⁸⁵ Dipnot 4-6’da gösterilen yerlerden ayrıca bk. “Teminat-ı şahane”, *II*, nu. 3, s. 3, 7 Zilhicce 1326/19 K. evvel 1324/31 K. evvel-i efrenci 1908; “Temenniyat”, *II*, nu. 4, s. 1, 14 Zilhicce 1326/25 K. evvel 1324/6 K. sâni-i efrenci 1908; Ahmed Esad, *Mahkeme-i Kübra’ya Karşı Kanun-i Esasî ve Hükûmdar*, [İstanbul] Metin Matbaası, ts., s. 2-3 (8 sayfalık bu risâle II. Meşrutiyet’in ilanından hemen sonra basılmış olmalıdır).

“Devr-i istibdadın pençe-i kahrına hedef olan” ilmiyeden Oflu Receb Rami, *Tali’ime* adlı manzûm risâlesinde (baskı yeri ve tarihi yok), “Devr-i istibdadın pençe-i kahr / Zulmet ihata eyledi berr ile bahri” (s. 27) demesine rağmen bir yerde “Devletli efendimiz veliyy-i nimet / Bilmezdi bu cihan dolmuştur zulmet” (s. 4); bir başka yerde de “Sultan Hamid gibi gelmez bir devlet” (s. 5) ve “Sultan Hamid var ol binlerden yağa” (s. 26) demekten kendini alamaz.

lar. Lehu'l-hamd ve'l-minne bugün o gibi mevânî-i bâtıla büsbütün bertaraf ve mündefî' olduğundan zat-ı hümayunları o kanun-ı münifin artık mevki-i tatbîke vaz' ı zamanı geldiğini derk buyurarak *min tarafillâh uhde-i şahânelerine terettüb eden bir vazife-i mukaddereyi ifaya teşebbüs eylediler*. Ve bu sebeple bütün âlem-i İslâmiyet ve insanıyeti *kendine mecbur-ı şükran* kıldılar. Cenabı Hak zât-ı hümayunlarını tevfiât-ı samedaniyesine mazhariyetle kâm-bîn u kâmrân, millet-i İslâmiyeyi ve ümmet-i Osmanıyeyi böyle nimet-i hürriyete nâiliyetle her an şâd u handân buyursun. Âmin."⁸⁶

Bütün bu övgü ve temize çıkarma gayretlerinin önünde yürüyen Manastırlı İsmail Hakkı Efendi, 31 Mart'tan ve halife hal' edildikten sonra, yazılarında veya vaaz kürsüsünde II. Abdülhamid aleyhine ve yeni halifenin lehine şunları söyleyecektir:

"Zâlim ve gaşûm [hilekâr], bî rahm u insaf bir hükümdarın savlet-i mütebiddânesinden halas bularak muhibb-i hürriyet ve sâdık-ı meşrutiyet bir padişah-ı ma' delet-penah [ve] merâhim-iktinah hazretlerine bey'at ile ihrâz-ı mesudiyet eyledik (...)." ⁸⁷
 "(...) Ne melun şeytan! Ortalığı yakacaktı, insan demiyecikti, ne kadar akl-ı selim ashabı varsa hepsinin vücudunu kaldıracak, sonra istediği gibi hüküm sürsün, mezâlîmi eline alsın, hâsılı tamamıyla istibdadı iade etsin. Fikri bu idi."⁸⁸

2. II. Abdülhamid'in İcraatı

Sultan II. Abdülhamid'in hal' fetvasında peşpeşe sayılan; "(...) mesâil-i mühimme-i şer'iyeyi kütüb-i şer'iyeden tayı u ihrac ve kütüb-i mezkûreyi men' u hark u ihrak ve beytülmalde tebzîr u israfla mesağ-ı şer'î hilafında tasarruf ve bilâ sebep-i şer'î katl u habs ve tağrib-i raiyye ve sâir gûna mezâlîmi itiyad eyledikten sonra salaha rucû etmek üzere ahd ü kâsem etmişken yemininde hânîs olarak ahvâl ve umûr-ı müslimîni bi'l-küllîye muhtel kılacak fitne-i azîme ihdasında ısrar ve mukatele îka etmekle (...)"⁸⁹ gibi hususların hepsi normal olarak dinî muhteva taşıyordu. Birçok defa yazıldığı ve dile getirildiği gibi hal' fetvası çok özel şartlarda ve alalecele hazırlatılıp imzalatıldığı için mübalağalar ve haksız isnatlar taşıyabilecek bir metindir. Fakat Abdülhamid tahttan uzaklaştırıldıktan sonra İslâmcı yayın organlarındaki yazılarda yer alan tahkiye ve isnatlar fetvadakileri çok gerilerde bırakacak ölçüde fazla ve değişiktir. Ayrıca gerek muhteva gerek ifade ediliş itibarıyla ortalıkta dolaşan veya diğer fikir akımlarına mensup yazarların

s. 11-13. Bazı değişikliklerle *Külliyat*, s. 246-47.

"Pariza-i şükran", *SM*, II/37, s. 162, 30 R. âhir 327/7 Mayıs 325.

"Mevâiz", *SM*, II/40, s. 224, 21 C. evvel 327/27 Mayıs 325.

BH, II/30, s. 692. Fetvanın hangi şartlarda kimler tarafından hazırlandığı konusunda bk. Ali Fuat Türk-geldi, *Görüp İşittiklerim*, s. 35 vd. Fetvada geçen isnatların açıklanması için bk. Ali Cevad, *İkinci Meşrutiyetin İlanı...*, s. 148-51 (Abdurrahman Şeref'ten naklen).

tasvir ve isnatlarından bir seviye ve endişe farklılığı göstermemektedir. Çokça mübalağalı malzeme arasından seçtiğimiz konu ve örnekleri, fazla zikredilişlerine göre bir sıralama ve tasnife tabi tutarak vermek istiyoruz. Bu değerlendirmeler, mübalağa, isnat, iftira gibi kayd-ı ihtirazîler konsa bile, gerçeklere tekabül eden veya yeniden üretilen “günah tekesi” Abdülhamid portresinin İslâmcılar tarafından nasıl değerlendirildiğini veya paylaşıldığını göstermesi açısından önemli olmalıdır:

1. *İlmiye sınıfı ve maarif*: Abdülhamid istibdat idaresini kurup yaşatabilmek, muhalefeti kırmak için ilmiye sınıfını “derece-i süflâyâ kadar” indirdi. Medreseler üzerinde büyük baskılar kurdu; bir taraftan takip, kontrol ve jumallerle “şûle-i irfânı itfâ, erbab-ı ulûm ve fûnûnu alehusus hürriyetperveranını ifnâ” etti, diğer taraftan da medrese tahsilinin seviyesini düşürdü, buraları cazibe merkezi olmaktan çıkardı. “Ümmet-i Muhammediye nezd-i ulemaya takarrüb şerefinden mahrum [bırakıldı], fuzela ve kümmelîne vaaz u nasihat etmek be-gâyet muhataralı” hale geldi. “Vazalarda dua ve israiliyattan başka” bir şey söylenmesi hemen hemen yasaklandı.

Medreselerde imtihan usûlü kaldırıldı (“Tullab-ı ulûm-ı diniyenin imtihan usûlünü ilgâ etmesi de adavetine burhan-ı âdildir”). Bunun üzerine bir kısım talebe tahsilini terketti, kalanlar da zayıf yetiştii. (II. Meşrutîyet’in ilanından sonra imtihanların yeniden konmak istenmesi talebe arasında büyük bir huzursuzluk doğurdu. 31 Mart hadisesine softaların da katılması bu memnuniyetsizlikle alakalandırılabilir). Taşradan İstanbul’a talebenin gelmesi yasaklandı veya zorlaştırıldı. İlmiye sınıfını tamamen devredışı bırakmak ve susturmak için yapılanların en kötüsü de 1309 (1893-94)’da 10 bin civarında talebe-i ulûmun mavnalara bindirilerek İstanbul’dan sürülmesi ve uzaklaştırılmasıdır ki bu hadisenin tasvirine ve dehşetinin vurgulanmasına özel bir titizlik gösterildiği müşahade edilmektedir:

“Onaltı sene evvel –ki devr-i istibdadın tam ortasında– bir defa naql-i emvat tarzında İstanbul’dan dışarıya atılmak üzere bir gün içinde topumuzu kayıklara, mavnalara doldurmuşlardı.”⁹⁰

“İstanbul sokaklarından koyun sürüsü gibi fevc fevc menfaya gitmekte olan talebe-i ulûmu gören ve erbab-ı vicdan ve ashab-ı namustan bulunan İstanbul ahâlisi bir vâveylâdır kopardılar, pencerelerin camlarını kırıp feryat etmeğe başladılar.”⁹¹

“Kendilerini medreselerinden sille ile, kırbaçla, tekme ile çıkarıp yâr u ağıyâre karşı ite kaka fevc fevc vapurlara ırkâb ettiği (...).”⁹²

⁹⁰ Cemiyet-i İlmiye-i İslâmiye, “Asker evladlarımıza hitabımız”, *BH*, II/29, s. 670, 28 R. evvel 327/6 Nisan 325.

⁹¹ Ali Nazmi, “Makale-i mahsusa”, *BH*, I/17, s. 380, 2 Muharrem 326/12 K. sâni 324.

⁹² Mehmed Fahreddin, “İkinci hata”, *SM*, VI/138, s. 119, 27 R. âhir/14 Nisan 326.

İlmiye ile ilgili değerlendirmeler için örnek olmak üzere bk. Mustafa Sabri, “Beyanu’l-Hakk’ın mesleği”, *BH*, I/1, s. 2, 12 Recep 327/16 Temmuz 325; “Abdülhamid’in hal’i”, *SM*, II/43, s. 259, 13 C. âhiş 327/18 Haziran 325; Mustafa Asım (müfîd), “Bir mektup”, *BH*, I/9, s. 190, 6 Zilkade 326/17 T.

Sultan tarikatlara ve ehl-i tarîk insanlara da ilmiye sınıfı gibi davranmıştır. Ebû'l-Hüda ve Şeyh Zafir'e iltifatlarda bulunması ise "onlar vasıtasıyla hakikat-cûyân-ı İslâmı iskât" etmek içindir.⁹³

İstibdadın devamı için halkın cahil bırakılması, efkâr-ı umumiyenin öldürülmesi, "terakkiyat-ı fikriye, medeniye namuna vukubulacak harekâtı[n] lisan-ı din ile men" edilmesi, "milletin terakki ve teâlisine mâni" olunması... bütün bunları gerçekleştirebilmek için de maarifin gerilere doğru itilmesi düşünülmüştür. "Abdülhamid nazarında bilcümle maarif-i diniye ve dünyeviye ekber-i cerâim derecesinde olduğu bütün ahali nezdinde malum olmasına mebni ilm u marifet mâni-i tefeyyüz addolunur, kendisine cehaletle takarrub olunurdu." Açtığı mektepler ise "Avrupa'ya karşı bir nümayişten ibaret"tir ve Avrupalılar'ın "bunların mektebi yok" şeklindeki tenkitlerini savmak içindir.⁹⁴

2. İslâmcıların yazılarında II. Abdülhamid, *din ve şeriata, dinî hayat yaşamaya karşı bir kişilik* olarak sunulmaktadır. Her şeyden önce onun döneminde şeriat sükkût etmiş, kötü ve çirkin hale getirilmiş, umacı haline sokulmuş; "şekl-i aslîsi ve sima-yı hakikisi" tanınamaz hale gelmiştir. Şer'î hükümler yürürlükten kaldırılmış; fıkıh, akait ve hadis kitaplarından bazıları yasaklanmış, tahrif ve iptal edilmiş; dinî kitaplar yazılmaz, basılmaz olmuş; mekteplerde gerçek din kitapları yerine "fihrist gibi bazı şeyler sahî bir şekilde, gösteriş olmak üzere" okutulmuştur. Dinî yaşantı ve geleneklerdeki tahdit ve yasaklar hemen her alana uzanmıştır: "Devr-i istibdatta lutf-i ilâhîye alenen teşekkür memnu, hâk-i pâ-yı risâlete tazarru bâdî-i mesuliyet, namazlarda ekser âyât-ı Kur'aniye'nin bile kıraat ve tilaveti sebeb-i nefy u tağrîb idi (...) Cemiyât-ı Kur'aniye mefsûh, hatim ve mevlid, dua kıraatları merasim-i mübarekesi ictimaât-ı muzırradan madut, tehniyet-i hüccac yasak, tefasîr-i şerife eyâdî-i hükümette mehcür (...) "dur.⁹⁵

sâni 324; "Mevize", *BH*, II/29, s. 681, 28 R. evvel 327/6 Nisan 325; Fatin, "Cemiyetimiz", *BH*, I/1, s. 11, 9 Ramazan 326/22 Eylül 324; Ermenekli M. Safvet, "Ruûs imtihanı", *BH*, V/117, s. 2139, 6 Recep 1329/20 Haziran 1327; Bekir Sıdkı, *Mevize-i tahririye*..., s. 4, 8 vd.; Ş. Mardin, *Bediüzzaman*, 178, 197-98; aynı yazar, *Türkiye'de Din ve Siyaset*, s. 93-94; aynı yazar, *Jöntürklerin Siyasî Fikirleri*, s. 56. Ayrıca bk. Bu çalışma, I. Bölüm/B kısmı.

⁹³ Bu konuda bk. A. Seni, "İttihad-ı İslâma sözle mi hizmet edeceğiz", *Hikmet*, nu. 17, s. 4, 6 Şaban 328/29 Temmuz 1326; Hacıbeyzâde Ahmed Muhtar, "Midhat Paşa...", *Muhibban*, 2. sene, nu. 4, s. 130, 14 R. âhır 1329/1 Nisan 1327; Ş. Mardin, *Türkiye'de Din ve Siyaset*, s. 93. Ayrıca bk. Bu çalışma, I. Bölüm/C kısmı/3. arabaşlık.

⁹⁴ Maarif, cehalet, terakkiyat konusunda bk. "Abdülhamid'in hal'i", *SM*, II/43, s. 259; Fatin, "Cemiyetimiz", *BH*, I/1, s. 11; Mehmed Âkif, "Hasbihal", *SM*, V/107, s. 38, 18 Ramazan 328/9 Eylül 326; Mahmud Esad'ın "Ahval-i fîlem-i İslâm hakkında" konferansının takdim konuşması, *SM*, IV/82, s. 67, 18 R. evvel 328/17 Mart 326; Musa Kâzım, "Kuvvet hazırlamak", *SM*, III/56, s. 53, 15 Ramazan 327/17 Eylül 325; Hanyret, "Ya Âlîm ya Halîm", *BH*, I/1, s. 6, 9 Ramazan 326/22 Eylül 324; İbnülemin Mahmud Kemâl, "Serbestî-i mezâhib", *BH*, I/26, s. 599, 7 R. evvel 327/16 Mart 325; Vahdeti, "Şeyhülislam efendimizin nazar-ı dikkatine", *Volkani*, nu. 56, s. 1 (266), 4 Safer 1327/12 Şubat 1324/25 Şubat 1909.

⁹⁵ "Cemiyet-i ilmiye-i İslâmiye heyet-i âliyesine...", 4 Nisan 325 tarihli Sabah'tan naklen *BH*, II/30, s.

"Siz camilerinizde adl ü ihsanı, emanetin ehline tevdiini, her işinizde meşvereti emreden, zulme, istibdada lânet-hân olan âyât-ı celile-i Kur'anıyeyi cehren tilâvetten men olunur, daha namazdan selâm vermeden hafiyelerin, kandilleri cebren söndürmek için kayyumları darb ve tahkir ettiklerini görür, hüngür hüngür ağlayarak çıkar giderdik."⁹⁶

Halife adını taşımasına rağmen "din-i İslâm'a ihanet etmiş", "din ve millet düşmanı" olmuştur. Dinî yaşantısı da yoktur. "Hilafet makamını işgal ettiği halde, sarayını gayrimeşru suretle satın aldığı kadınlarla doldurmuş, kadınlar için milyonlar feda etmiş", "şarapların en nefisini içer, her türlü zevkini icra eder" biridir.⁹⁷ Ayrıca ittiḥad-ı İslâm taraftarı da değil düşmanıdır. Yabancıların, yahudilerin Kudüs ve civarındaki nüfuzlarının artmasına sebebiyet vermiştir.⁹⁸ Yaptırdığı dinî merasimler samimiyetten uzaktır. "Yıldız'da yüksek sesle tilâvet edilen *Buhârî*'ler hastalığı [kolerayı] def etmek için değil, sadedil halkın hissiyat-ı diniyesini okşayarak hulûskâr bir padişaha ihlâs celb etmek için idi."⁹⁹

3. İstibdat idaresi *ahlâkı* da bozmuştu. "Devr-i sâbık bütün efrâd-ı milleti birbirinden soğutmuş, akrabayı akrabadan, komşuyu komşudan, vatandaş vatandaştan ayırmış, herkesi birbirine karşı yabancı bırakmış, elhasıl vatandan garip düşürmüş idi. İstibdat kalplerde vatan muhabbetini, menfaat-i umumiye hissini silmiş ve yalnız menfaat-i şahsiye fikrini tervic eylemişti (...)." ¹⁰⁰ Hürriyetlerin olmayışı ve hafiyelik teşkilatı yüzünden "doğru söz söylenemez, haklı laf dinlene-

707, 2 C. âhir 327/8 Haziran 325. Ayrıca bk. "Mevize", *BH*, II/29, s. 681, 28 R. evvel 327/6 Nisan 325: "Hz. Peygamber efendimizin bile namı ziyade ihtiramlıca yazılmazdı. Meselâ 'İki Cihan Sultanı Efendimiz (...)' denemezdi."

⁹⁶ Mehmed Fahreddin, "Tevhid ve ittiḥad", *SR*, VIII/189, s. 122-23.

⁹⁷ "Abdülhamid'in hal'i", *SM*, II/43, s. 261; Abdürreşid (İbrahim) Efendi, "Hiss-i vatan", *Mevdât-i Diniye*, 1. kısım içinde, s. 80; Doktor Hâzık, *Din ve Hürriyet*, s. 24; Troyskili Ahmed Taceddin, "Ahvâl-i umumiye-i İslâmiye...", *SM*, III/77, s. 399, 14 Safer 328/11 Şubat 325.

⁹⁸ Reşid Efendi İbrahim (Abdürreşid İbrahim), *Tarihin Unutulmuş Sahifeleri*, Berlin 1933, s. 11; A. Seni, "İttiḥad-ı İslâma sözle mi hizmet edeceğiz?", *Hikmet*, nu. 17, s. 4; "Sahratullahın soyulması", *BH*, V/109, s. 2016, 8 C. evvel 1329/25 Nisan 1327.

Abdülhamid'i din ve şeriat çerçevesinde değerlendirmeler için ayrıca bk. Mehmed Âkif, "Hasbihal", *SM*, V/107, s. 38; Mehmed Fahreddin, "İkinci hata", *SM*, VI/138, s. 119; "Mevize", *BH*, II/29, s. 681; Ali Cevad Bey, *İkinci Meşrutîyetin İlanı*, s. 50-51.

⁹⁹ Mehmed Âkif, "Hasbihal: Koleraya dair", *SM*, V/115, s. 178, 15 Zilkade 328/4 T. sâni 326. "Kendisini Musa gibi göstermeye çalışan o Firavun-ı istibdat" benzetmesi için bk. "Meşrutîyetin meyveleri", *Muhibban*, 1. sene, nu. 1, s. 7, 18 Şaban 1327/22 Ağustos 1325.

¹⁰⁰ "Sermaḥarrimiz (...) Mustafa Sabri Efendi'nin (...) nutkudur", *BH*, II/43, s. 950-51, 5 Ramazan 327/7 Eylül 325.

Darülaceze'yi ziyaret eden Sivas mebusu Ahmet Şükrü Bey'in beyanâtı dikkat çekicidir: "(...) Devr-i Hamidî'nin mülk ü millete olan şenâetini ta'dad ile bitiremedik. O devrin âsar-ı hayriyesi olmak üzere Hicaz Şimendiferi'ni, Etfal Hastahanesi'ni, Darülaceze'yi bulabildik. Vâkıa hukan-ı mahlû' bunları da hayır için yapmayıp setr-i uyûb, telvîn-i uyûb, iğfâl-i ecânib için yaptı. Fakat neticede vatan ve sekene-i vatan için hayır husule geldi.", 6 Ağustos 1909 tarihli *Sabah*'tan nakleden Nuran Yıldırım, *İstanbul Darülaceze Mîessesesi Tarihi*, İstanbul, Darülaceze Vakfı Yay., 1996, s. VI.

mez" olmuş, herkes birbirinden şüphe eder hale gelmişti. Farklı devlet dairelerinde israf artmış, ("gömleği kalınmayan müfettişler", kâşanelerin ve o kâşanelerin duvarlarına kaplanan padişah namus erbabı perişan olmuş; tahkîr edilmiş. İstibdatı uğradığı memurluğu para ile satın alınmış, devletin gelirlerini devlet istedikleri gibi kullanmış, kendi hesaplarına geçirmiş. İstibdatın çöküş devri yaşanmıştır.¹⁰¹

İslâmcı yayın organlarında üzerinde çokça durulan anılar Abdülhamid II. Abdülhamid ve istibdat yönetiminin millî refahı düşürdüğü, halkı yayıflattığı, fertler arasında nifak ve münafereyi sevdirdiği, ayrılığını körüklediğidir.¹⁰²

Farklı düşünen kişileri (erbab-ı inkılab, ahrar, İslâm ve Temmüz hareketi muhalifler), şeriatı kaldırma düşüncesi ve dinsizlikle suçlamak ve hafiye ve baskı safdışı bırakmak, milletle aralarını açmak da bu yöneltiyle değerlendirilmiştir. Midhat Paşa başta olmak üzere birçok insan bu tür ispatlara sürülmüş, öldürmüş, itibarsız kılınmıştır. II. Meşrutiyet'in ilanından sonra da yeni "millet" ve devlet devam ettirilmek istenmiş; meşrutiyet idaresi halka dindarlık haraketini anlatmak için 31 Mart hadisesi, Adana Vakası ve İstanbul'daki Beşiktaş ve Kumkum hadisesi gibi "irticaî" olaylar Sultan Abdülhamid tarafından tertiplenmiştir."

Ayrıca adalet zayıflamış, hafiye, sürgünler, haksız aydınlar, hürriyetler kısıtlanması vb. yollarla zulüm, istibdat ve baskı artmıştır.

4. Kitap korkusu ve düşmanlığı: Hal' fetvasında da ilk büyük suç olarak anılan "mesâil-i mühimme-i şer'iyeyi kütüb-i şer'iyeden tayy ü ihrak ve kütüb-i mevkûfiye men' u hark u ihrak", yazılarda da çokça geçiyor. Bunlara göre istibdat döneminde

a. Birçok gazete, risâle ve kitabın basımına ruhsat verilmemiş.

¹⁰¹ Bu konularda bk. (Erbilli Şeyh) Mehmed Esad, "Makale-i mahsusa", *BH*, I/17, s. 87; 72. Muharrem 1326/12 K. sâni 324; Mustafa Asım, "Bir mektup", *BH*, I/9, s. 189-90; Cemalî ve Üniver-i İslâmiye, "Asker evladlarınıza hitabımız", *BH*, II/29, s. 670-71; "Abdülhamid'in hal'i", *Ök*, I/42, s. 265-66; Âhır 1327/11 Haziran 325; İbn Hazim Ferid, "Siyaset-i şer'iyeye", *BH*, I/7, s. 134-35, 21 Şevval 1326/11 T. sâni 324; Ali Haydar (Canik naibi), *Köy Hatibi*, Samsun Şems Matbaası 1327, s. 3-6.

¹⁰² Meselâ bk. Mustafa Sabri, "Tağrada irad olunmuş bir nutukdan", *BH*, III/56, s. 1151; Manastırlı İsmail Hakkı, "Mevâiz", *SM*, I/15, s. 237, 9 Zilkade 1326/20 T. sâni 324; Said Halim Paşa, *Şahinî mektupları*, s. 41; Kolcalı Abdülaziz, *İslâmiyet ve İttihad-ı Anasır*, s. 44; H. Mehmed Ali, *Şeriat ve irtica*, *Osmanlı Kılâğı*, s. 15; Seyyid Abdülmecid, *İngiltere ve Âlem-i İslâm*, s. 68.

¹⁰³ Mehmed Fahreddin, "İkinci hata", *SM*, VI/138, s. 119; "Devlet hayatı", *Muhibber*, I. seride, no. 13, s. 4, 18 Şaban 1327/22 Ağustos 1325; Manastırlı İsmail Hakkı, "Mevâiz", *SM*, II/37, s. 167; aynı kişi, *SM*, II/40, s. 224; (İmzasız ve başlıksız başyazı), *SM*, II/34, s. 114, 13 R. âhır 1327/20 Nisan 1325; "Abdülhamid'in hal'i", *SM*, II/42, s. 244. 31 Mart ve diğer irticaî hadiselerin Abdülhamid'e misder edilemeyeceği görüşü için bk. Şeyh Muhsin-i Fanî, *10 Temmuz inkılabı*, s. 5; S. A. F. Türkçekâh, *Görüp İhtiklerim*, s. 43.

b. Bazı fıkıh, hadis ve akait kitaplarından baskı sırasında bir kısım kelime, ibare ve bölüm çıkarılmıştır. Meselâ “hilafetin Kureyşliği” ile ilgili hadisler *Sahih-i Buhari*’den, “imametın şartları” bahsi *Kitabu'l-Mevakıf*’tan çıkarılarak basılmıştır. [İngilizlerin hilafet karşıtı propagandalarında bu delilleri ve hükümleri istismar etmesinin böyle bir uygulamadaki payı, İslâmcılar tarafından hiç nazaritibarına alınmamıştır.] Ayrıca kadının bir bedel ödeyerek boşanması anlamına gelen “hulu’”, “hal’” kelimesiyle aynı yazılıştan olduğundan, Kunut duasında geçen “nahle’u” hal’i hatırlatıldığından, “seyahat edin sıhhat bulursunuz” anlamındaki hadis Avrupa’ya fırah etmeyi çağıştırdığından bu kelime ve metinlerin fıkıh, hadis kitaplarından çıkarılmasına teşebbüs edilmiştir.¹⁰⁴

c. Halk arasında yaygın olan *Mızraklı İlmihal* başta olmak üzere bazı ilmihal kitapları, *Muhammediye*, *Ahmediye* ve medreselerde okutulan *Şerh-i Mevakıf* ve *Haşiyeye-i İbn Abidin* gibi kitapların baskısı yasaklanmış, mevcut nüshaları da evlerden, kütüphanelerden, kitapçı dükkânlarından ve matbaalardan toplattırılmıştır. “Muzır addolunan kitaplar toplanır, sahiplerine cezalar tayin olunurdu. Bundan dolayı biçare kalan erbab-ı maarif kendi elleriyle âsâr-ı nâideyi yakmağa, yer altına, mahzenler içine defn etmeğe mecbur idiler. Yalnız bilad-ı Suriye’de bir sene zarfında esfâr-ı kadîme ve ceddeden on bin kadar kitap mahv u itlaf edilmiştir.”¹⁰⁵

d. “Kütüb-i diniye harîki”: Yasaklanan, toplanan, gerekli tashihleri yapılmamış kitaplar (rivayetlere göre 120 sandık dolusu) Celal Bey’in Maarif Nazırlığı zamanında Çemberlitaş Hamamı küllhanında (ve özel olarak yaptırılmış bir başka hamamda) bir hafta süre ile yakılmıştır.¹⁰⁶

¹⁰⁴ Bu konuda bk. Azmi Özcan, *Pan-Islamizm...*, İstanbul TDV Yay. 1992, s.72/dn. 94; “Kur’an’dan bazı âyetleri sildirmesi” ithamı için bk. Hanioglu, *Abdullah Cevdet*, s. 143/dn. 51; *Şerh-i Mevakıf*’ın “mündericât-ı muzırresine mebnî” telef edilmesi için çıkan irade-i seniyye ve bu emri bir yolunu bularak uygulamayan Maarif Nazırı Zührlü Paşa bilgileri için bk. Osman Nuri Ergin, *Türk Maarif Tarihi*, İstanbul Eser Yay. 1977, V, 1707/dn. 26 (Hukuk Fakültesi hocalarından Sırrı Bey’in hatıralarından naklen).

¹⁰⁵ (İmzasız ve başlıksız başyazı), *SM*, II/34, s. 114, 13 R. âhir 327/20 Nisan 325; “Abdülhamid’in hal’i”. *SM*, II/43, s. 260, 261. Ayrıca bk. Müftüoğlu Ahmed Hikmet, “Sefir Paşa”, 10 Mayıs 1338: “Abdülhamid zamanında *Mızraklı İlmihal*, *Dürr-i Yekta*, *Kıyas-ı Enbiya* gibi dinî kitaplar toplanmış, *Mesnevi-i şerif* şerhinin bile tab’ına müsade edilmemiş idi (...).”

Ebulula Mardin’in aktardığına göre 1307 (1891) tarihinde “hilafet ve saltanata mugayir bazı hükümler ihtiva ettiği” yolunda verilen bir jumale uyarak II. Abdülhamit, İbn Abidin’in meşhur eseri *Reddu'l-Muhtar*’ı kütüphanelerden toplattırılmaya başlamış, ulmadan Tikveşli Yusuf Ziyaeddin Ef. ile Rizeli M. Ferhat Efendi’nin padişahla görüşüp “din-i celil-i Muhammedîyi muhafaza ve himaye ile mükellef olan padişah için bu yapılan işin dünyevî ve uhrevî mesuliyetli mücip olacağı” yolunda sözler söylemeleri üzerine emir geri alınmıştır; *Huzur Dersleri*, II-III, İstanbul Hukuk Fakültesi Yay., 1966, s. 182.

¹⁰⁶ Kitap konusunda bk. Manastırlı İsmail Hakkı, “Mevâiz”, *SM*, I/18, s. 286, 30 Zilkade 326/11 K. evvel 324; (İmzasız ve başlıksız başyazı), *SM*, II/34, s. 114, 13 R. âhir 327/20 Nisan 325; Mehmed Fahreddin, “İkinci hata”, *SM*, IV/138, s. 119; Mehmed Âkif, “Hasbihal: Koleraya dair”, *SM*, V/115, s. 178; “Cemiyet-i İlmîye-i İslâmiye heyet-i âliyesine...”, *BH*, II/30, s. 707; Hayret, “Ya Âlîm ya Hâfîm”, *BH*, I/1, s. 6-7; Vahdeti, “İntibah”, *Volkan*, nu. 62, s. 1 (295), 10 Safer 1327/18 Şubat 1324/3 Mart 1909; aynı yazar, “Volkan”, *Volkan*, nu. 72, s. 2 (346), 20 Safer 1327/28 Şubat 1324/13 Mart 1909; Ali Cevad,

Yazdığı kompozisyon kitabına, Maarif Vekâleti Telif ve Tercüme Encümeni'ne. tercüme ettiği bir kitabın tetkik ve basım izni için yazılmış dilekçe örneği koyan Muallim Cevdet, uzun bir açıklama yapmaktan kendini alamaz ve II. Abdülhamid devrinde sansür, yasak kitaplar ve kelimelere dair açıklamalara girişir:

"10 Temmuz [1908] İnkılabı'ndan evvel eser yazmak ve basdırmak gayet zor idi. Bir kere yazılacak kitapta hükümdara dokunacak en ufak bir kelime bulundurmak yasak idi, cezayı mücib idi. Hatta 'zulüm, fesat, hal', ictimâ, hürriyet, müsavat, murad, reşad [Sultan V. Murad ve veliaht Mehmed Reşad'a işaret ediyorlardı], zeval, yıldız [Yıldız Sarayı'na işaret ediyordu], hamid' gibi yüzlerle kelimelerden hiçbirinin yazılmasını caiz görmezlerdi. Sonra kitabın bir nüshası Maarif Nezareti'nde Teftiş ve Muayene Heyeti'ne, diğer nüshası Dahiliye Nezareti'nde Matbuat Müdiriyeti'ne takdim edilirdi. Eser, her iki tarafa da tetkik ve sansür edilmek lazım idi. Tetkik denince ilmi ve edebî tetkik anlamayınız. Memnu kelimelerden başka olan tabirlerden dahi korkunç veya istihzakâr bir mâna çıkıyor mu? Hükümdara dokunuyor mu? İşte aradıkları bu idi. Düşünmeli ki yalnız bu iş için dolgun maaşlı 40-50 adam tayin edilmişti. Hatta içlerinden bazıları evvelce izinle basılmış kitapları bile elekten geçirirler, bir kelime bulsalar kitabın nüshalarını toplatırlar, kitapçıyı birçok ziyana sokarlardı. Bazı eserleri yaktıkları vardır. Emrullah Efendi merhumun *Muhtu'l-Maarif*i ruhsatla tab' ve neşr edildikten sonra binlerce nüshasını toplatıp Çenberlitaş Hamamı'nda cayır cayır yaktılar. Hele [Namık] Kemal, [Abdülhak] Hamid, [Mizancı] Murad beylerin eserleri memnu idi. Yanında taşıyan, okuyan talebeyi tard ve bazan nefy ederlerdi. Böyle maarif düşmanı bir zamanda kim ilmi, tarihî, siyâsî eser yazabilirdi. Tab'ına müsade edilen kitaplar ekseriyetle dalkavuk yazıları, şehvî romanlar idi."¹⁰⁷

5. İstibdat yönetimi *muhalliflere* çok sert davranmış, cemiyetleşmelere müsaade etmemiş, bütün muhalefet hareketlerini dinsizlikle itham etmiştir.¹⁰⁸

6. Osmanlı maliyesi suistimal, kasıt ve ihmaller yüzünden neredeyse mahv olmak noktasına gelmiş; devletin bütün temel gelirleri Duyûn-ı Umumiye vasıtasıyla yabancıların tasarrufuna verilmiştir. Bütçe, hazine, malî dengeler yok gibidir. Cari giderler ve yatırımlar için kaynak kalmamıştır. "Erval-i beytülmal umumiyetle hiç de istihkakı olmayan bir alay cebabire-i milletin yed-i gasbında"dır,¹⁰⁹ "apartmanların, kâşanelerin, sahilhanelerin, üç beş yüz liralık seyyar bir konak yavrusu tarzında

İkinci Meşrutîyetin İlanı..., s. 149; Bekir Sıdkı, *age*, s. 8, 10; Y. H. Bayur, *Türk İnkılabı Tarihi*, IV/4, s. 73 (*Ülema-yı Din-i İslâma Davet-i Şeriye*, s. 10'dan naklen).

¹⁰⁷ Muallim Cevdet, *Zamanımızda Usul-i İnşâ ve Muhabere*, İstanbul Matbaa-yı Ebüzziya 1341-1925, s. 66.

¹⁰⁸ Özellikle cemiyetleşme teşebbüslerini engellemesi için bk. Ermenekli M. Safvet, "Türkiye, Farmasonluk", *BH*, V/113, s. 2073-74, 7 C. âhir 1329/23 Mayıs 1327; Hayret, "Ya Alîm ya Halîm", *BH*, I/1, s. 6. Aynı müftülüğü ünvanını kaldırması için bk. Mehmed Fahreddin, "Sayhatü'n-nedm", *SM*, VII/163, s. 101, 26 Şevval 1329/6 T. evvel 1327.

¹⁰⁹ İbn Hazim Ferid, "Siyaset-i şer'îye", *BH*, I/7, s. 135. Ayrıca bk. (Erbillî Şeyh) Mehmed Esad, "Makale-i mahsusâ", *BH*, I/7, s. 372; Bekir Sıdkı, *age*, s. 10.

lastik tekerlekli arabaların hesabı”¹¹⁰ fakir ve perişan halktan çıkarılmaktadır. Bu tür konular işlenirken dengesiz gelir dağılımına ve sosyal tabakalar arasındaki farkın giderek açılmasına karşı büyük bir tepki olduğu açıkça görülmektedir.

Abdülhamid, kendisine de imtiyazlar sağladığı Hicaz Demiryolu Projesi hariç kaydadeğer bir imar faaliyetine girişmemiştir. Buna karşılık “milyonlarca varidat-ı devleti yed-i iğtisabına geçirmiş, biçare memurları, muhafaza-i vatan için terk-i dâr u diyâr eden asakiri envâ-ı sefalet ve müzayakaya mahkûm etmişti. Yalnız sâdikâne (!) hizmet eden memurîni ellerine mikdar-ı kalili geçebilecek muhassasât ve mürettebâtın bakiyesini telafi için ahali üzerine taslîf ile becerebildikleri kadar emval ve hukuk selb u ibtâlîne serbest bırakmıştı.”¹¹¹

7. II. Mahmud’un başlattığı “*umûr-ı askeriye*”deki yeni düzenlemeler Sultan Abdülhamid’in kötü siyaseti ve uygulaması yüzünden yavaşladı, bozuldu. Tersane, Tophane ve Baruthane gibi askerî kuruluşlar öyle bir gerilemeye ve çökmeye yüz tuttu ki fayda yerine zarar vermeye başladılar.¹¹² “Devr-i sâbıkta esliha talimi edebilmek şöyle dursun top, tüfenk, torpido kelimelerini telaffuzda büyük büyük tehlikeler ânz olabileceğini düşünmek, hatta pusula karnelerinin üzerindeki yıldız rüzgârını sildirip şimal yazdırtıran bir idare-i hükûmet”¹¹³ bir tanecik olsun zırlı yapmamış”tır.¹¹⁴

Abdülhamid döneminde ve II. Meşrutiyet’in ilk günlerinde muhtemelen kendileri de yukarıdakilere benzer kanaatlere sahip olan Said Halim Paşa ve Hüseyin Kâzım Kadri sonraları daha soğukkanlı ve sosyal tekabuliyet arayan aşağıdaki değerlendirmeleri yapacaklardır: “(...) Şurası unutuluyor ki bir idare yalnız bir adamın veya bir fırkanın değil belki *bütün bir neslin eseridir*. Sultan Hamid kendi namına nisbetle yâd olunan idare-i Hamidiye’nin yegâne âmil ve müessisi değil idi; belki bu idarenin esaslı âmillerinden biridir. Sultan Hamid dünyaya gelmemiş olsaydı yine kendi muasırları bir Sultan Hamid’in meydana gelmesine sebebiyet vereceklerdi.”¹¹⁵ “(...) *Abdülhamid halkın bir muhassala-i ahlâkıdan başka bir şey değildi* (...). Bütün fenalıkları Abdülhamid’e yüklemek ve onu, evet yalnız onu her şeyden mesul ve muateb görmek o zamanın bir modası hükmünde idi. *Abdülhamid’in ancak kendine hayat verecek bir muhitte tesir edebileceğini kimse düşünemiyordu*. Eserle müessir arasındaki samimi ve mantıkî râbitalar kimsenin nazar-ı dikkatine çarpmıyordu.”¹¹⁶

¹¹⁰ Cemiyet-i İlimiye-i İslâmiye, “Asker evladlarımıza hitabımız”, *BH*, II/29, s. 670-71.

¹¹¹ “Abdülhamid’in hal’i”, *SM*, II/42, s. 245.

¹¹² *agm*, *SM*, II/43, s. 259. Muhâlif görüş için bk. Ömer Ziyaeddin, *Hukuk-ı Selâtin*, s. 29.

¹¹³ “Bahriye tensikatuna dair garip bir haber daha”, *Volkan*, nu. 70, s. 4 (339), 18 Safer 1327/26 Şubat 1324/11 Mart 1909.

¹¹⁴ Abdülreşid (İbrahim) Efendi, “Hiss-i vatan”, *Mevâiz-i Diniye*, 1. kısım içinde, s. 80.

¹¹⁵ *Meşrutiyet, Buhranlarımız* içinde, s. 24-25.

¹¹⁶ Şeyh Muhsin-i Fânî, *10 Temmuz İnkılabı...*, s. 7 ve 11.

III. BÖLÜM MEŞRUTİYET İDARESİNİN İŞLEYİŞİ VE KURUMLARI

“Ey cemaat-ı müslimîn! Artık gözünüzü açınız, aklınızı başınıza toplayınız; zira taht-ı saltanat gıcırıyor! Böyle giderse –el-iyaze billâh– o da devrilecek. Eğer Rusya’daki müslümanlar henüz dinlerini muhafaza ediyorlarsa; eğer Fransızların taht-ı idaresindeki dindaşlarımız hâlâ tanassur etmemişlerse; eğer İngiltere Hintli kardeşlerimize şimdilik ses çıkarmıyorsa ...iyi biliniz ki hep çürük çank yine bu hükümet sayesinde. Maazallah bu giderse hepsinin gittiği gündür. Biz bu saltanatu muhafaza edemiyorsak düşünmeliyiz ki bizim yüzümüzden o biçareler de mahv olacaklar (...).”

Mehmed Âkif, “Mevize”, *SR*, IX/230, s. 375, 29 Safer 1331/12
K. sâni 1328

A. HALİFELİK

II. Meşrutiyet devrinde İslâmcıların siyasî fikirlerinden bütünlüğü olan bir devlet anlayışı ve gelişmiş, işleyebilir bir devlet teşkilatı çerçevesi çıkarmak çok zor gözüküyor.¹ Diğer fikir akımları için de geçerli olduğunu kuvvetle tahmin ettiğimiz bu tesbit, aslında geleneksel siyaset etme anlayışlarının ve siyasî yapıların, Osmanlı modernleşmesi ile nasıl uyum gösterecekleri veya nasıl, ne ölçüde değişime uğrayacakları konularında yeterli açıklığın, açıklığa kavuşturma çehdinin, hatta böyle bir problemin olmayışıyla yakından ilgilidir. Elimizdeki malzeme, ancak modern siyasî kavram ve kurumların nasıl geleneksel kavram ve kurumların içine yerleştirilebileceği veya kaynakları ve tarihleri farklı bu iki oluşumun nasıl uzlaştırılabileceği sorusuna cevap verebilir. Bu çalışmanın birçok yerinde görülebileceği gibi –çok az istisnalar hariç– böyle bir “yerleştirme” ve “uzlaştırma” teşebbüsünün önünde teorik ve pratik ciddi, hayatî engellerin varlığı baştan reddedilmemiş; benzerlikler, ayniyetler öne çıkarılmamış olsaydı büyük ihtimalle daha vasıflı ve işlenmiş bir malzeme ile karşılaşabilecektik.

Bir açıdan yetersiz ve kısmen vasıfsız malzemedен bahsederken diğer taraftan büyük bir tarihî tecrübeye ve birikime sahip Osmanlı Devleti'nin kendine has konumunu ve zorluklarını da hesaba katmak gerekiyor. Meselâ *halifelik* müessesesinin varlığı ve bunun prensip olarak kabul edilmesi yeni devlet tanımlarını ya imkânsız kılmış veya zayıflatmıştır. Aynı şekilde *dârü'l-İslâm* kavramı dolayısıyla modern mânâda devletin toprağı olarak, sınırları ve muhtevası belli bir vatan, bir ülke mefhumu geliştirilememiştir. Doğrudan yönetim mânâsında olmasa da Kazan, Bombay, Buhara, Yemen, Kahire..., hilafetle bağlantılı olarak değişik statüleriyle dârü'l-İslâmın ve Osmanlı Devleti'nin “sınırları içinde” yer almaktadırlar. Benzer sebeplerle devletin insani unsuru olarak halk (millet) da ümmet çerçevesinde bir anlam ve meşruiyete sahip olduğu için sınırları, sayısı, katılım düzeyi vb. açılardan belirsizlikler taşıyordu.

¹ Halifelik meselesi üzerinde durduktan sonra “vezaret” ve ardından “ahkâm-ı buğât” konusunu da işleyen nadir metinlerden biri için bk. Mehmed Fehmi [Ülgener], *Hikmet-i Hukuk-ı İslâmiye*, s. 59-63, 68-74.

II. Meşrutiyet yıllarına gelindiğinde İslâm siyasi teşkilatının en üst ve en belirleyici kurumu olan halifelik de statü, itibar, yetki ve sorumlulukları yönünden ciddi problemler ve belirsizliklerle karşı karşıyaydı. Belki daha da önemlisi İslâmcıların genel temayüllere katılarak hilafeti yeni şartlarda tahkim etmekten çok tahditlerle neticelenecek düşünceler taşımalarıydı.² Dikkati çeken bir diğer nokta, Osmanlı Devleti sınırları dışında kalan müslümanlara ulaşmak ve kamuoyu düzeyinde bile kalsa onların desteğini sağlamak/onlara destek vermek için hilafete ve halifeye önem atfedilmesine rağmen iç siyasetteki yerinin ve öneminin azaltılması; bir başka deyişle içte zaafa uğratılmış bu kurumun tamamen dışa dönük “manevi” bir yapıya kavuşturulması çabalarıdır. İslâmcıların bu konuda da genel temayüllere katıldıkları görülmektedir.

1. Meşrutî İdare İçinde Halifelik

Halifelik makamının yetki ve hakimiyet alanındaki daralmaların, zayıflamaların fiili başlangıcı, Sened-i İttifak’a yani padişahın bazı hak ve yetki alanlarına âyanı ortak etme mecburiyetinde kalmasına³ ve Tanzimat Fermanı’na kadar uzanmaktadır. Özellikle Tanzimat Fermanı’nın öngördüğü “müsavat” prensibiyle müslümanlarla eşit haklara sahip hale gelen gayrimüslimler, bu yeni kimlikleriyle her bakımdan hilafet kurumu sahasının dışında kalmış oluyorlardı. “Tanzimat’ın el yordamıyla rayına oturttuğu ve 1876 Kanun-i Esasi’si ile hukukî niteliğe büründürdüğü yeni bir anlayış doğmaktadır. Hilafetin içinde mündemiç bulunan dinî reislik ve yönetme yetkisi (ulu’l-emr) birbirinden ayrılmaktadır (...).”⁴ Modernleşme tarihinin birçok alanında karşımıza çıkan paradoksal durumlar hilafet meselesinde de söz konusudur. Sarayın ve bürokrasinin başı çektiği ıslahat teşebbüsleri eski rejimi, hilafet-saltanat sistemini zorlarken merkezileşme temayülleri, ittifad-ı İslâm politikaları hatta Küçük Kaynarca Antlaşması gibi uluslararası ve

² İslâmcıların meşrutî idareye ve Meclis-i Mebusan’a karşı halifeliliğin tahkim edilmesini savundukları, “İslâm meşrutiyeti teorisi” diye “hilafet teorisi”ni geliştirdikleri yolundaki değerlendirmeler (Meselâ bk. Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, s. 423, 424; Tunaya, *İslâmcılık Cereyanı*, s. 47) gözden geçirilmeye muhtaçtır.

³ Sened-i İttifak metni tasdik için padişaha sunulduğunda yanındakilerden birinin kendisine söylediği; “bu sened sizin istiklâl-i saltanatınıza dokunur, lâkin reddi dahi kâbil değildir. Şimdilik çaresiz tasdik olunup da sonra bunun fesh ü ilgası çaresine bakılmalıdır” meşhur sözü birçok şeyi açıklamaktadır. Nitekim Alemdar’ın tasfiyesinden sonra *Sened-i İlaî* gündeme gelecektir.

⁴ M. Türküne, *İslâmcılığın Doğuşu*, s. 180-81. 1876 Kanun-i Esasi’nin 4. maddesinde hilafetteki bölünme “hilafet” ve “padişahlık” şeklinde hukukileştirilmiştir; “Zat-ı hazreti padişahî hasbe’l-hilafe din-i İslâmın hâmisî ve bilcümle tebea-yı Osmaniye’nin hükümdar ve padişahıdır.” Maddede uluslararası şartlar sebebiyle “bilcümle müslümanların halifesi” ibaresine yer verilmeyip hâmilikle yetinilmesi dikkati çekmektedir.

Kanun-ı Esasi gibi dahili mevzuat bazı bakımlardan hilafet ve halifeyi takviye etmektedir. Burada ittifad-ı anâsırın sınırları daralmış yeni bir yorumu ve politika olarak ittifad-ı İslâmın belirleyici bir yere sahip olduğu aşîkârdır. 1870'te telaffuz edilmeye başlanan, II. Abdülhamid devrinde iç ve dış politikada üst ve etkili bir siyaset aygıtı haline dönüştürülen, I. Dünya Savaşı hatta Milli Mücadele yıllarında önem atfedilen ittifad-ı İslâmın farklı sâiklerle ve farklı zamanlarda İngiliz ve Almanlar tarafından destek gördüğünü de biliyoruz. İngilizlerin ve Paris. Londra. Cenevre, Mısır gibi merkezlerde kümelenen Osmanlıların hilafet merkezli muhalfeletini etkisiz kılmak için İstanbul'dan yürütülen karşı faaliyetlerin ve neşredilen kitapların bu sürece katkıda bulunduğu da açıktır. Çok taraflı bu sâikler eşliğinde hilafet kurumu belki de Osmanlı tarihinin hiçbir döneminde olmadığı kadar aktif hale gelmiş ve uzak-yakın çevre müslüman beldelerde nüfuz kazanmış ve oralara filî veya psikolojik destek vermiştir.

Osmanlı Devleti'nin krizi aşması ve saltanatın tadili için meşrutî bir yönetimin savunuculuğunu yapan Yeni Osmanlılar'ın doğrudan muhatap oldukları soru ve tenkitlerin başında da yeni idarede halifenin durumunun ne olacağı meselesi vardı. Padişahın tasarruflarına anayasa ve meclis aracılığıyla sınırlar getirilecek, bazı hak ve yetkileri elinden alınacak, yaptıklarından sorumlu hale gelecek, denetime konu olacak... mı? Bu sorulara şu cevaplar verilmiştir: İslâmiyette halife ve padişah zaten "mutlaku't-tasarruf" değildir; dinî hükümlerle mukayyetir. Şûra, meşveret ve biat prensipleri halifeyi "irade-i ümmet"e doğrudan bağlamaktadır. Ayrıca yaptığı her işten sorumluluk taşıyacaktır.⁵ Bu cevaplar kişi veya kurum olarak halifenin/hilafetin mevcut durumunu aynı zamanda tersten tarif ediyor ve gayrimeşru ilân ediyordu.⁶

1876 Kanun-ı Esasi'sinin hazırlanması sırasında da aynı problemin tartışıldığını görüyoruz. Mahmud Celaleddin Paşa'nın aktardığına göre "layihanın mukaddimesinde vazife-i hükümdariyi ta'dad eden mevad padişahımızın şanını

⁵ (Ali Suavi), "Usûl-i Meşveret", *Muhbir*, 2. sene, nu. 27, s. 1, 2, 20 Zilkade 1285/14 Mars 1868; Namık Kemal, "Usûl-i meşveret hakkında mektuplar-1", *Makalât-ı Siyasiye* içinde, s. 183 (İlk yayını: *Hürriyet* 14 Eylül 1285); aynı yazar, "Ve şâvirhum fi'l-emr", *age* içinde, s. 173 (İlk yayını: *Hürriyet* 30 Temmuz 1285). Esad Efendi *Hükümet-i Meşrute*'da Meclis'i savunmasına, memurların tefiş ve nezaretinden, maarifin denetiminden, kanunların uygulanmasından bahsetmesine rağmen padişahın yetkilerinin kısıtlanmasını sözkonusu etmekten titizlikle kaçınır. Bunun sebebi herhalde Ali Suavi ve Namık Kemal gibi yurtdışında olmayışıdır.

⁶ Yusuf Akçura, "Saltanat-ı Osmanîye teşkilat-ı esasiyesinin tadili [ve] Fransa İhtilâli mebdelerine; hürriyet, mûsavat, meşrutîyet esaslarına göre müessesât-ı cedidenin ihdası" yoluyla mûvazenesizlik ve buhranın aşılacağına inanan Osmanlı aydınlarının savunduğu meşrutîyet idaresinin ve hürriyet, mûsavat taleplerinin beklenenine aksine Osmanlı Devleti'nin çözümlenmesi şıratlendiirdiği kanaatını serdetmektedir; *Siyaset ve İktisat Hakkında Birkaç Hitabe ve Makale*, İstanbul Yeni Matbaa, 1340-1924, s. 160-61 (Bu değerlendirilmesinin yer aldığı "Türk milliyetçiliğinin iktisadî menşelerine dair" başlıklı makale ilk defa 27 Nisan 1339'da Ankara Türk Ocağı'nda konferans olarak verilmiş, ardından *Yeni Güm*'de neşredilmiştir).

enzâr-ı nasda tahfif eder, padişahın nüfuz ve iktidarı tahdit kabul etmez” görüşü ileri sürülmüştür.⁷ Aynı metni görüşmek için yapılan bir başka toplantıda Adliye Nazırı sıfatıyla Cevdet Paşa’nın dile getirdiği “mademki makam-ı muallâ-yı saltanatı bir padişah-ı âkil [II. Abdülhamid] cülûs etmiştir, o halde Kanun-i Esasî’nin ilanına lüzum kalmamıştır”⁸ görüşü de yetkilerini kullanmak isteyen bir halife ile düşünülen meşrutî idare ve Kanun-i Esasî arasında taraflardan birinin aleyhine işleyecek gerilimli bir durumun ortaya çıkacağına işaret etmektedir.

II. Meşrutiyet sonrasında kaleme alınan çok az sayıda metinde Kanun-i Esasî’nin halifenin yetkilerini ve haklarını sınırlandırdığı, dahası padişaha ait yetkilerin Meclis ve iktidar tarafından fazlasıyla kullanıldığı, “makam-ı mukaddes hilafına galebe ve tahakküm” edildiği üzerinde durulmuştur.⁹ Diğer metinlerde bir bakıma problemin varlığı bile gerilere itilmiştir.

Hilafetin ve halifenin yeni konumu açısından, Elmalılı Hamdi Efendi’nin 1908 yılında yazdığı bir metin, hem bütünlüğü hem de nerdeyse hilafetin ilgasını normal hatta meşru gösteren yorumlara kadar varacak yeni yönelişleri özetlemesi bakımından hayli önemlidir:

“Halife bir taraftan kendisine bey’at eden ümmetin vekâletini diğer taraftan kendisinin de efrâd-ı tebaa gibi tebaiyet ve tatbiki memur ve mecbur olduğu kanunun vâzî’ ve şâri’inin hasebi’l-icra niyabetini haiz bulunur. Ve hiçbir vakit re’y-i müstebiddi ile o kanunu tecavüz edemez. Ederse hakimiyet-i millet hükmünü icra eyler. Binaenaleyh İslâmiyetteki hilafet kanun-ı şer’in kuvve-i icraiye riyasetinden başka birşey olmadığı cihetle riyaset-i ruhanîyeye müşabeheti yoktur. Hilafet bir hükümet-i meşrûta-ı İslâmiye reisi demektir. Bunun için memâlik-i ecnebiyede bulunan müslümanlara velâyeti yoktur. Fakat müslümanlar manevî bir hiss-i merbutiyet duyarlar. Tagallüb ve tasallut mânâsını mütezammın olan saltânât, meâl itibariyle istibdadı müstemil olduğundan artık devr-i hürriyette bazı evhâmın lafzını meşrutiyete nâ-mülâyim gördüğü hilafetin mânâsını icabât-ı meşrutiyet tanımak zaruridir. Kanun-ı Esasî-i İslâm’ın

⁷ Mir’ât-ı Hakikat, II, 221’den nakleden Bekir Sıtkı Baykal, “93 Meşrutiyeti”, *Belleten*, nu. 21-22, s. 58/ dn. 33, 1942.

⁸ “Midhat Paşa”, *Muhibban*, I. sene, nu. 10, s. 82, 20 C. ahir 1328/15 Haziran 1326. Ayrıca bk. Ali Haydar Midhat, *Midhat Paşa-Tabsıra-ı İbret*, İstanbul Hilal Matbaası 1325, I, 188/dn. I (Yazar, Cevdet Paşa’nın bu önemli tenkidini “hezeyan” ve “itirazât-ı riyakârâne” olarak vasıflandırmakla değerden düşürmeye ve babasını savunmaya yönelmektedir); Cevdet Paşa, *Tezâkir: 40-Tetimme*, yay. C. Baysun, Ankara TTK Basımevi 1967, s. 167-68; Baykal, *agm*, s. 57. Midhat Paşa da tltir tenkitleri hafife almakta ve muhalif görüş belirtenleri küçümseyerek itham etmektedir: “(...) Hal-i istibdaddan istifadeye almış olan bazı adamlar ve hususiyle Saray-ı hümayunun israfât ve tebzirâtı sayesinde teayyül edenler bundan hoşnud olmayup ve hüsn ü kubhunu temyize dahi akılları ermeyip padişahın istiklâlî mahv olacaktı ve cumhuriyet yapılabilmeye gibi cahildâne bazı tefovvhât ve itirazâtı başlamış olmalarıyla eğerci bunun hükmü yok ise de bu lakırdılar bed-hahân-ı devletin fesad ve si’ayetleriyle tarîk-i ilimde bulunan bazı zevatın dahi lisanlarına düşerek (...)”, Ali Haydar Midhat, *age*, I, 184 (vurgular bizim)

⁹ İki örnek için bk. Said Halim Paşa, *Buhranlarımız*, s. 7, 82; Şeyhülislâm Cemaleddin, *Hatırat-ı Siyasiye*, s. 18, 27-28.

müsellem ve mukarrer olan adl ü müsavâtı icabınca tebaadaki ihtilâf-ı milel ü edyân bu esasa hiç mânîa teşkil edemez. Zira onların bir hükümet-i meşrûta hükümdarına olan vaziyetleri tebeddül etmiş olmaz. Padişah, imparator, kral isimlerinin bir millet-i mahsusa tarafından telkib olunması bir mahzur teşkil etmezse aynı mânada hilafet kelimesinin İslâmdan gelmesi mahzur değildir.

Siyaset-i şeriye kitaplarında beyan olunduğuna göre halife icâbâ-t-ı zaman ve mekâna tevffikan kaza ve idare ve askerî vesâire gibi hususatta müslim ve gayrimüslimden muhtelif vüzera ve vükelâ teşkil eder. Ve lede'l-iktiza yalnız zimâmı tefvîz ve tenfîz kendi elinde olmak üzere bütün umûr-ı imamet ve hükümeti bir vezir-i azama, bir başvekilte tefvîz eyler. Bu vükelâ meyanında rûkn-i mahsus olmak ve fakat müslüman bulunmak şartıyla bir kadilkudat ve müftî'l-enam [seyhulislâm] da bulunur (...)” (vurgular bizim)¹⁰

Burada sözkonusu edilen ve birçok İslâmcının da paylaştığı hilafetle ilgili yeni ve büyük ölçüde kadim hilafet anlayışını dışlayan, aynı zamanda dinî ve geleneksel açıklama kalıpları ve atıf kaynaklarıyla zıtlaşan görüşleri anabашlıklar altında vermeye çalışalım:

1. Hilafet bir vekâlet, halife de bir vekildir.¹¹ Ayrıca icra dolayısıyla kanun koyucunun nâibidir. Vekâleti veren millet veya ümmettir. Vekâlet verme yolu ise bey'at (biat)tır.¹² Klâsik İslâm siyâsî düşüncesinde güçlü bir unsur olarak var olan hilafet-vekâlet ilişkisi, halifeyi Hz. Peygamber'in vekili, hatta “zıllullah, zıllullah-i fi'l-âlem” ifadeleri etrafında bir tür “Allah'ın vekili” olarak tasvir ve tasavvur ederken burada vekâlet ilişkisi alt bir düzeye, millet-halife vekâleti seviyesine inmektedir.

2. Hâlifelik kurumuna meşruluk sağlayan kaynak “hakimiyet-i millet” veya

¹⁰ Küçük Hamdi, “İslâmiyet ve hilafet ve Meşihat-ı İslâmiye”, *BH*, I/22, s. 513, 8 Safer 327/16 Şubat 324 (Bu makalenin tamamı *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi*'nin 3. baskısına alınmıştır; İstanbul Kitabevi Yay., 1997, I, 521-25). Bu yazının genel bir değerlendirilmesi için bk. İ. Kara, “Halifelik ne zaman kaldırıldı?”, *Dergâh*, nu. 29, s. 15-16, Temmuz 1992. Bu yazı ile Seyyid Bey'in Adliye Vekili sıfatıyla hilafetin ilgası sırasında TBMM'nde yaptığı meşhur konuşma arasında muhteva ve istikamet açısından büyük benzerlikler bulunmaktadır.

Elmalılı Hamdi Efendi bu yazıyı Seyhulislâmlık makamının Meclis karşısındaki durumunu ortaya koymak için kaleme almıştır. Bilgi için bk. Bu kitap, I. Bölüm, dn. 47-53.

Hamdi Efendi bir başka yazısında, meşrutiyet idaresine karşı halkın görevlerini sayarken üç şeyin gözetilerek muhafaza edilmesine de işaret eder. Bunlar sırasıyla Kanun-i Esasî, hükümet-i meşrûta ve hilafet-i İslâmiyedir. Hilafetin en sonda sayılması, tesadüf eseri veya sıradan bir tercih olmamalıdır, bk. Küçük Hamdi, “Vaaz”, *BH*, I/1, 16 Ramazan 326/29 Eylül 324.

¹¹ Hilafetin vekâlet olduğu konusunda geniş açıklamalar için bk. Mehmed Seyyid (Bey), *Usûl-i Fıkıh-Birinci Cüz: Medhal*, s. 109 vd.

¹² Hamdi Efendi bir başka yazısında bey'atı “sosyal mukavele” kavramını çağrıştıracak tarzda “mukavele” kelimesiyle açıklar ve halifeyi bağlayan bey'at şartlarını dikkat çekici bir şekilde Kanun-i Esasî'nin maddeleri ve muhtevasıyla aynileştirir; bk. Antalya Mebusu Hamdi, “İnneme't-taütü fi'l-marûf”, *Tesisat* gazetesi, nu. 124, s. 2, 1327. Ayrıca bk. Seyyid Abdülmecid, *İngiltere ve Âlem-i İslâm*, s. 65.

“kuvve-i umumiye-i millet” diye geçen millî egemenliktir. Halifenin “haiz olduğu kuvvet ve velâyet de doğrudan doğruya millettten me’ hûzdur”.¹³ “İşte kendisini nasb eden bizzat millet, yahut milletin vekilleri olduğu için *halifenin millet üzerinde değil, milletin halife üzerinde hakk-ı hakimiyeti vardır*. Binaenaleyh millet onu evvelce nasıl nasb etmiş ise icabında memleketin salâhı namına öylece hal’ eder. Demek ki halife her mânasıyle bir hakim-i medenî (cismanî)dir”.¹⁴

Milletin hakimiyetini halifeye devretme (tefvîz) aracı olarak bey’at, doğrudan millet tarafından gerçekleştirilebileceği gibi “ehl-i hall ü akd” tarafından da yapılabilir. Seyyid Bey ehl-i hall ü akd için “payitahtta bulunan rical-i hükümet ve ashab-ı tecrübe ve reviyet” tanımını verdikten sonra parantez içinde “mebusan ve a’yan” kaydını düşmektedir.¹⁵ Ehl-i hall ü akd içinde ulema ve meşayihin doğrudan zikredilmemesi kadar bu kavramın mebusan ve a’yana indirgenmesi de önemlidir. Burada ehl-i hall ü akdin meşruiyet kaynağının da bir bakıma millet ve seçim olduğuna işaret edilmek isteniyor gibidir. İlmiyeden İzmirli İsmail Hakkı’nın İslâm’da hilafet meselesini işlediği makalesinin sonunda yer alan ifadeleri, bu yaygın temayülün göstergelerinden biridir: “el-Yevm padişahımız Sultan Mehmed [Reşad] han-ı hâmis hazretleri *milletimizin intihabıyla tercüman-ı âmâl olarak ic-tima eden ve bâ-fetva-yı şer’î ehl-i hall ü akd olduğu sâbit olan* ‘Meclis-i Umumi-i Millet’ tarafından bi’l-intihab kürsi-i hilafete iclâs edilmekle bilumum müslûmanların halifesi ve bilumum Osmanlıların padişahıdır.”¹⁶ (I. TBMM’de Abdülmecit Efendi’nin halife seçilerek “tayin” edilmesinin kaynakları buralara kadar gidiyor). Halbuki ehl-i hall ü akd kavramı klasik İslâm düşüncesinde evleviyetle ulemayı ifade eder ve birinin seçmesinden çok ehliyet ve liyakat kesbetmekle teşekkül eder.

Halifeyi her bakımdan sınırlayan ve kendisine itaat edilmesinin öncelikli şartını oluşturan bey’at alenî veya zımnî veya şartlar taşır. Bunlar asgari olarak “şerayi-i ilâhiye”, “kavanîn-i mer’iye” ve bunlarla doğrudan bağlantılı olarak Kanun-i Esasî’dir.¹⁷ Görüldüğü gibi burada “laik” hukuk mevzuatı şeriatla aynı seviyeye

¹³ Mehmed Seyyid, *age*, s. 117

¹⁴ Muhammed Abdüh (terc. Mehmed Akif), “Müslümanlıkta esaslar: Sultan”, *SM*, I/24, s. 380, 12 Muharrem 1327/22 K. sâni 324. Mehmed Fehmi [Ülgener]’in, “Nazar-ı İslâmda hükümetin hükümet-i meşrûta olduğu şüphesizdir. Çünkü müslûmanlar hükümdarlarını kendileri nasb ve tayin eylemekte oldukları için *halifenin millet üzerinde değil milletin halife üzerinde hakk-ı hakimiyeti vardır*” ifadeleri için bk. *Hikmet-i Hukuk-i İslâmiye*, s. 51. Fehmi Efendi’nin Abdüh’la aynı ifadeleri kullanması sadece ondan etkilenmesiyle değil dönemin genel temayülleriyle de alakalı olsa gerektir.

¹⁵ Mehmed Seyyid, *age*, s. 110. Benzer bir yorum için bk. İskilipli Mehmed Âtîf, “Medeniyet-i şer’iye”, *BH*, VI/146, s.2606, 1. R. evvel 1330/6 Şubat 1327

¹⁶ Hakkı, “Hilafet-i İslâmiye”, *SM*, III/56, s. 51, 15 Ramazan 1327/17 Eylül 325. “Ehl-i hall ü akd Meclis-i Umumi-i Millet azasıdır” ifadeleri için ayrıca bk. s. 50 (Bu makalenin tamamı *Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi*’nin 3. baskısına alınmıştır; İstanbul Kitabevi Yay., 1997, II, 142-47).

¹⁷ Şeyhülislam Mehmed Sahib, “Makam-ı Celil-i Meşihat-ı İslâmiye’den (...) beyannamedir”, *SM*, II/51, s.385, 10 Şaban 1327/13 Ağustos 325; Cemiyet-i İlmiye-i İslâmiye, “Beyanname”, *BH*, II/29, s. 675,

çkarılmakta, başka bir ifade ile şer'leştirilmektedir.

3. Halife meşrutiyetle idare edilen bir İslâm memleketinin hükümet reisinden başka bir şey değildir (Meşrutî hilafet). "Rical-i hükümet"ten ve "memurîn"den biridir ve bu vasıflarıyla "murakabe-i efrad-ı ümmete" dahildir.¹⁸ Sahip olduğu "velayet-i âmmе [de] öyle papanın velâyeti gibi ruhanî olmayıp bir hükümdarın velâyet-i âmmesi gibi idarî ve siyasîdir."¹⁹ Kanun-i Esasî'de de zikredilen padişahın sorumsuzluğu (lâ-yüs'ellik) İslâmî ilkelere aykırıdır; sorumsuzluk ancak Allah'a aittir.²⁰ Halifenin ruhanî (dinî-mânevî) vasıflardan arındırılması, hedefleri itibarıyla ne kadar anlaşılır olursa olsun burada din-siyaset ayrımı diyebileceğimiz seküler anlayışa doğru hızlı bir kayışın olduğu açıktır. Ayrıca klasik hilafet anlayışının felsefî-dinî kuşatıcılığı ve seviyesi açısından da ciddi bir gerilemeyi ve düşüşü ifade etmektedir.

Elmalılı Hamdi Efendi açıkça halifenin "memalik-i ecnebiyede bulunan müslümanlara velâyeti" olmadığını belirtiyor ki "millî" devlet (millî halife) anlayışına doğru giden hayli cesur bir yorumdur. Diğer yazılarda bu kadar açık ifadelere rastlanılmamakla beraber hilafetin diğer müslüman ülkeler için siyasî reislik değil de hâmilik özelliği taşıyabileceği ifade edilmektedir.²¹ Aynı yıllarda İzmirli İsmail Hakkı, klasik bakış açısını sürdürerek halifenin "bilumum müslümanların halifesi ve bilumum Osmanlıların padişahı" olduğunu söylemekte ve şöyle devam etmektedir: "Tevâif-i mülûk-i İslâmîyeye gelince onlara yalnız emir, melik, sultan, hükümdar, padişah denir fakat halife itlak olunmaz. Halife bir olur,

28 R. Evvel 327/6 Nisan 325; H. Mehmed Sadık, *Mevâiz-i Diniye*, I, 29.

II. Abdülhamid'in hal' fetvasında, padişahın kanunlara uyacağı konusunda yemin etmesine rağmen sonradan yeminini bozarak 31 Mart hadisesini hazırladığına işaret edilmekte; kanunlara aykırı bu davranış hal' gerekçelerinden biri olarak gösterilmektedir.

¹⁸ H. Mehmed Sadık, *age*, I, 29, 31; Seyyid Abdülmecid, *age*, 65; İskilipli Mehmed Atıf, "Medeniyet-i şer'îye...", *BH*, VI/141, s. 2525, 11 Muharrem 1330/19 K. Evvel 1327. "Saltanat-ı diniye yoktur", "bunlar birer memur-ı resmîdir" gibi ifadeler için ayrıca bk. Muhammed Abduh (trc. Mehmed Âkif), "Müslümanlıkta esaslar", *SM*, I/24, s. 379-80, 12 Muharrem 327/22 K. Sâni 324; "Bir iki söz" (6. cildin takdim yazısı), *SM*, VI/131, s. 1, 8 R. evvel 329/24 Şubat 326.

Kanun-i Esasî'de yer alan "Zat-ı hazreti padişahî *mukaddes* ve gayrimesuldür" maddesinin dinî açıdan yanlışlığını savunan bir başka yazıda şu teklif yapılmaktadır: "O madde 'zat-ı hazreti padişahî *muhteremdir*, vükelânın icraatından mesul değildir' tarzında tadil edilir ve 'hal' bir ceza-yı mesuliyet telakki edilirse hem usul-i meşrutiyet hem de usul-i şariat muhafaza edilmiş olur", Ahmed Rasim [Avni] (Karahisar-ı Şarkîli, dersiâm), "Efkâr-ı umumiye mahkeme-i aliyyesine", *BH*, VII/180, s. 3156, 10 Zilkade 1330/8 T. evvel 1328. (31 Mart günü Meclis'te yaptığı konuşma yüzünden müebbeden kürek cezasına çarptırılan yazar bu yazıyı Ankara Hapishanesi'nden gönderiyor).

¹⁹ Mehmed Seyyid, *age*, 108-109.

²⁰ Farukî Ömer, "Meclis-i Mebusan riyaset-i aliyyesine", *Volkan*, nu. 26, s. 1 (116-17), 4 Muharrem 1327/13 K. sâni 1324/26 K. sâni 1909; Mustafa Sabri, *Dinf Müceddidler*, s. 93.

²¹ Meselâ bk. H. Mehmed Sadık, *age*, I, 46. Mehmed Fehmi Efendi'nin, "Halife-i bi'l-hakka itaat lâzime-i diyanet olduğundan bilfiil tâbiyyet-i Saltanat-ı seniyyede bulunmayan müslümanların dahi *mânen* o makam-ı kudsiyet-ittisâma *irribat-ı dinleri* şer'an ve aklen meydandadır" şeklindeki iki tarafı da kollayan beyanları için bk. *age*, s. 58-59.

emir, sultan, melik, hükümdar, padişah müteaddit olabilir.”²²

Halifelüğün imparator ve kral gibi bir lakap seviyesine indirilmesi de dikkat çekmektedir.²³

4. Halifenin hak ve yetkileri icra (yürütme) ile sınırlandırılmaktadır ki bu da yeni bir yorumdur. Teşri (yasama) Meclis-i Mebusan’a, kaza (yargı) da Adliye Vekâleti’ne ve Şeyhülislâm’a bırakılmış gibidir. İcra (yürütme)’nin ve hükümetin yeri ise tamamen belirsizdir. İzmirli de icra ile sınırlı kalmakla beraber biraz daha geniş ve esnek bir çerçeve çizmektedir: “Halife ahkâm-ı şer’iyyeyi tenfiz ve ikame ve din-i mübini himaye ve mesâlih-i ibâdî tedbir ve düşman ile muharebe etmek gibi vezâif-i mukaddese ile muvazzaf”tır.²⁴

Meşruti idarenin söz konusu olduğu yerde halifenin hak ve yetkilerinin kısıtlanması, sınırlandırılması beklenen bir durumdur. I. Meşrutiye’tin ilanı hazırlıkları yapılırken halifenin statüsü meselesinin en çok tartışılan konu olarak öne çıkması da gayet tabiidir. Yalnız, II. Abdülhamid’in uzun süren istibdat idaresi, II. Meşrutiye’tin ilanından sonra halife ve padişah hakkında daha aleyhte, daha müsamahasız ve neredeyse elini kolunu bağlamak şeklinde katı düşünülmesi ve böyle hareket edilmesi neticesini doğurmuştur. Fakat burada günümüze kadar ciddiye alınmamış önemli bir boşluk dikkati çekmektedir: Milleti, millî hakimiyeti bu kadar öne çıkaran bir hilafet ve siyaset anlayışında büyük kalabalıkların halifeyi nasıl algıladığı ve iktidarın kaynağı veya icraatı meselesine nasıl baktığı konularında hemen hiçbir işaret yoktur. Osmanlı hilafet-saltanat tecrübesini de önemsemeyen (önemsemek işine gelmeyen) bu yeni yorumların ciddi bir sosyal tekabülîyet ve tarihî boyut zaafı taşıdığı açıktır.²⁵

II. Meşrutiye’tin ilanından 31 Mart hadisesine kadar yazılan yazılarda, padişahın bir yolunu bularak meşruti idareyi ortadan kaldıracılabileceği, istibdada dönebileceği yolunda ciddi şüpheler, hatta korkular sezilmektedir ki halifeye ve hilafete yönelik sınırlandırmalarda bu tedirginliklerin de etkili olduğu söylenebilir.

Yeni rejimin daha ilk aylarında Ahmet Hilmi şunları söylemektedir: “Kimseye hafi değildir ki inkılabımızı husule getirmek için iki sedd-i hâilî kaldırmak, iki rûkn-i mühimm-i istibdadın mâniyyetini kal’etmek lazım idi. Yine kimseye hafi değildir ki bu iki rûknün birincisi makam-ı saltanat, diğeri ise hey’ât-ı müdebbe-i umûr

²² Hakkı, “Hilafet-i İslâmiye”, *SM*, III/56, s. 51.

²³ Abdürreşid İbrahim Osmanlılar için İmparatorluk kelimesinin kullanılmasını tenkit etmektedir: “Halife namını imparatorluğa tebdil etmek isterler, ‘Osmanlı İmparatorluğu’ sözünü temcid pilavı gibi kullanmaya başladılar”; “Tearûf-i Müslimîn”, *SM*, VII/161, s. 72, 7 Şevval 1329/17 Eylül 1327 (Bu yazı *Mevdiz-i Diniye*’nin 2. kısmına da alınmıştır). Ayrıca bk. Bir Rusyalı, “Girid ve âlem-i İslâm”, *TM*, I/4, 58, 17 C. evvel 328/13 Mayıs 326: (“...”) Hükümet-i Osmaniye bir imparatorluktan ziyade makam-ı hilafet-i İslâmiyedir.”

²⁴ Hakkı, *agm*, s. 49.

²⁵ İzmirli’nin Osmanlı hilafet tecrübesinin bir dönemine müsbet bakışı için bk. *agm*, s. 49.

[memurlar] idi (...)”²⁶ İttihat ve Terakki erkânı da kendileri ve meşrutiyet açısından Saray’ı ve Padişah’ı “çağdaşlaşmanın siyasal alanda karşılaştığı engellerden biri”²⁷ olarak görüyor ve mutlaka denetim ve kontrol altına alınması gerektiğine inanıyordu.

31 Mart hadisesi bu engelleri aşmak ve hilafet kurumunu iktidardan uzaklaştırmak için çok yönlü imkânlar hazırladı: Bu olayı planlamak ve teşvik etmekle suçlanan II. Abdülhamid hal’ edilmekle “kâbus-ı istibdat” ortadan kalkmış oldu. Onun yerine halife nasb edilen Mehmed Reşad’ın ise herhangi bir problem teşkil etmeyeceği herkesin malumu idi. 1293 (1876) Kanun-i Esasisi’ne ciddi tadiller getiren ve ulemanın, İslâmcıların da hazırlıklarına katıldığı, şer’iliğini savunduğu 5 Şaban 1327/8 Ağustos 1325 (1909) tarihli kanunla da hilafet kurumu hak ve yetkilerinin önemli bir kısmını kaybetti, güç ve itibar kaybına uğradı.

“(…) 3, 7, 27, 77 ve 113. maddelerde yapılan değişiklikler padişahın gücünün ve ona tanınan yetkilerin kesin olarak sona erdiğini göstermektedir. (...)”

“Osmanlı hanedanına kayıtsız şartsız egemenlik tanyan 1876 Anayasasının 3. maddesi yeniden ele alınmıştı. Padişaha ancak Meclis önünde şeriatı ve Anayasayı tanıdığına, ülkeye ve milletine sâdık kalacağına dair yemin etmesi koşuluyla egemenlik tanınmaktaydı.(...)”

(...) Anayasanın bu beş maddesinde yapılan değişiklikler sonunda ‘padişah hükümdardı, ama artık hükmetmiyordu’. Osmanlı İmparatorluğu Devleti içindeki görevi, kabine ya da Meclis tarafından alınmış kararları onaylamaktan ibaret kalmıştı.”²⁸

II. Meşrutiyet’in ilanının üzerinden henüz 15 gün geçmişken Halil Halid Bey, 6 Ağustos 1908 tarihli *Times* gazetesinde şu mealde bir mektubunun neşredildiğini

²⁶ Filibeli Hilmi, “Hal-i hazırmızın hakikati”, *II*, nu. 7, s. 1, 6 Muharrem 1326/15 K. sâni 1324. Yazının devamında o gün için makam-ı saltanatın meşrutiyet kurallarına uyduğu, memurların ise inkılabın ve Meclis’in önünde aşılmaz bir engel olarak hâlâ durdukları vurgulanmaktadır.

²⁷ Feroz Ahmad’ın bu konudaki değerlendirmeleri için bk. *İttihat ve Terakki*, s. 245-46.

²⁸ *age*, s. 108-09; R. G. Okandan, *Anıme Hukukumuzun...*, s. 290, 295-96. İttihat ve Terakki, Hürriyet ve İtilaf Fırkası’nın güçlenmesi üzerine Meclis’i feshetmek isteyen ve bunu da yalnız padişahın iradesiyle gerçekleştirebilmek için “üç yüz milyonluk müslümanların halifesine hukukunu vermek” diye savundukları Kanun-i Esasi’nin 35. maddesinin tadilini talep edecektir. Bu konuda bk. Ali Birinci, *Hürriyet ve İtilaf Fırkası*, s. 105 vd. *Beyanül’l-Hakk*’ın meseleye bakışı için bk. Ermenekli M. Safvet, “Millet vazife başına”, *BH*, VI/144, s. 2571-73, 2 Safer 1330/9 K. sâni 1327: “Kendi dairesinde kâtibini, kurenasını, yaverini kendi fikrine göre almak, kabinenin azl u nasbına muktedir olmak gibi hukuktan mahrum olan bir hükümdara 35. maddenin tadiliyle Meclis-i Mebusan’ı A’yan’ın muvafakati olmaksızın kapatabilmek hakkı verilmiş olsa bile bundan hukuk-i padişahî tevessü edilmiş olmaz. Ancak mebusanın kuvvetinden bir parçası tenkis edilmiş olur (...)”.

Hürriyet ve İtilaf Fırkası ile *Beyanül’l-Hak* çevresi 1911-12 yıllarında İttihat ve Terakki’nin elinde bir “oyuncak” haline gelen ve kendi aleyhlerinde işleyen hilafet kurumunun tahkim edilerek bazı haklarının idesini savunacaktır. Meselâ bk. Ermenekli M. Safvet, *age*, s. 2573; [Elmalılı] Hamdi, “Hakk-ı tefsir ve hukuk-ı padişahî”, *Tesisat* gazetesini, nu. 127, 1327 (Bu yazıya ulaşmamızı sağlayan Cüneyt Köksal’a müteşekkirim).

haber veriyor: “Hilafetin mânası sû-i tefehhüme uğruyor. Müslümanların ihtiramını câlib olan şey esasen makamdır. Eğer Türkiye’nin elyevm meydana çıkan pek ziyade Avrupalılaştırmış bazı siyasiyyûnu istibdadı ilga sırasında yanılıp da nufûz-i hilafete dokunmak isterlerse bu halin müslümanlardan en namuslu, en hamiyetli ve en metin ve nâfizü’l-kelâm olanlarından birçoklarının meşrutiyeti takviye emrindeki gayretlerini azaltacağından korkarım.”²⁹

Londra’da yazılan bu mektubun İslâmcılarda eşzamanlı bir karşılığının olduğunu görmek mümkün değil; sonraları İttihat ve Terakki’ye muhalif düşecek bazı çevreler ve dış hadiselerin dayatmalarıyla yapılan çok az sayıdaki değerlendirmeler³⁰ istisna edilirse uzun müddet de görülmeyecektir. İslâmcıların en çok bel bağladıkları ve İslâmî endişeler açısından garanti kabul ettikleri şey 1909 tadilleriyle dinî muhtevası daha da güçlendirilmiş Kanun-i Esasî’nin gerçekliği olmayan ve bir iki istisna hariç uygulamaya kesinlikle yansımayan “şer’îliği”dir. [Kanun-i Esasî kısmında bu konu üzerinde duracağız.] İslâmcıların, doğrudan dinî alanla ilgili halifelik ve şeyhulislâmlık gibi müesseselerin zayıflaması ve itibar kaybetmesinin, aynı anlam dairesi içinde yer almaları itibarıyla tabii olarak kendilerini ve fikrî mücadelelerini de zayıf ve itibarsız kılacağı gerçeğini göremedikleri, en azından fazla önemsemedikleri söylenebilir.

31 Mart öncesinin sıkıntılı ortamında Yıldız’dan olup-bitenleri takip eden II. Abdülhamid’in Ali Cevat Bey’e söylediklerinde ise kendisi kadar hilafet kurumunun da gerçek durumu vardır: “Başkâtip bey, bu gazetelerin makam-ı saltanat ve hilafete bu kadar tecavüz etmelerine bakılır ise, *fîma ba’d ne padişahlığın ve ne de hilafetin ehemmiyeti kalmayacaktır*. Zân edersem ben hâtemü’l-mülûk [son padişah] olacağım.”³¹

²⁹ Halil Halid, “Sene-i devriye-i hilafet”, *SM*, VI/141, s. 170, 14 C. evvel/5 Mayıs 327. Benzer bir yorum için bk. “Volkan”, *Volkan*, nu. 103, s. 2 (501), 22 R. evvel 1327/31 Mart 1325/13 Nisan 1909: “Kemâl-i salâbetle Allah’a kasem ederim ki, şimdiki halimizle *din yerine vatan, padişah yerine millet* diye telkinata kalkışacak olursak ve bu suretle *mükâfat-ı dünyeviyeyi* –ki bir karış toprak daha ilhak-ı memâlik etmek yahut bir karşılık yeri elden kaçırmamak için harp etmektir– *mükâfat-ı uhreviyeye* tercih edecek olursak, emin olunuz ki ne askerimizde eski celâdet kalır ne de bizde eski siyaset.”

³⁰ Meselâ bk. Ahmed Şirânî, “Hukuk-ı saltanat ve bir kuvve-i hafiyye”, *BH*, VI/140, s. 2506, 4 Muharrem 1330/12 K. evvel 1327; “Aklımız ermeyen bir siyaset”, *SM*, V/117, s. 223, 29 Zilkade 328/18 T. sâni 326.

³¹ Ali Cevat Bey, *İkinci Meşrutiyetin İlanı...*, s. 47. Bir önceki dipnotta andığımız imzasız yazıda padişahlı ilgili bir başka enteresan not bulunmaktadır: “Sultan-ı mahlûd”, Ermeni vakıası münasebetiyle İngiltere tarafından sıkıştırıldığı zaman ‘ben bir hidiv olarak hükümdar kalmaktan ise sultan-ı müstakıl olarak tahttan inmeyi tercih ederim’ demiş imiş”, “Aklımız ermeyen bir siyaset”, *SM*, V/117, s. 223.

2. Kadîm Hilafet Anlayışının İzleri

İslâmcıların halifelik konusundaki görüşlerinin, genel olarak hilafeti zayıflatmaya ve Meclis-i Mebusan, Kanun-i Esasi başta olmak üzere modern, "laik" kurum ve kavramlara meşruluk ve itibar kazandırmaya yönelik olduğunu gördük. Bunun yanında gücü ve yaygınlığı o ölçüde olmamakla beraber saltanat-emirlik ağırlıklı geleneksel ve kutsal hilafet anlayışını veya Abdülhamid'in halifeliğine bağlılığı bir şekilde sürdüren görüşler ve metinler de bulunmaktadır.

Abdülhamid'in halifeliğine bağlılığı dinî bir sorumluluk ve siyasî anlayış içinde sürdüren metinler ağırlıklı olarak Hindistan, çok sınırlı olarak da Mısır kaynaklıdır. Örnek olmak üzere birkaçı üzerinde duracağımız bu metinlerde meşrutî idarenin meşru olup olmadığı, hal' edilen Sultan Abdülhamid'in hâlâ halifelik sıfatını taşıyıp taşımadığı, yeni rejimin halifeliği kaldırıp kaldırmayacağı veya hilafeti saltanattan ayırıp ayırmayacağı, Kanun-i Esasi'nin yeniden yürürlüğe girmesiyle müsavat ilkesinin müslümanlarla gayrimüslimler arasında mesele olup olmayacağı gibi problemler tartışılıyor, "tebdil-i saltanatla halife ile ulemanın tezlîl ve tahkire uğradıkları" dile getiriliyordu.³² Hindistan'da müslümanlar tarafından neşredilen yayın organlarından çıkan bu tartışmalar büyük ölçüde İttihatçıların, meşrutiyet ilânının, Abdülhamid'in hal'inin ve yeni rejimin karşısında ve aleyhinde görüşlerle neticeleniyordu. Bu tartışmaların dikkat çekici bir şekilde İstanbul'da, Kahire'de Londra'da [muhtemelen tesbit edemediğimiz başka yerlerde de] aynı tedirginlik ve tepkilere yol açtığı görülmektedir. Bu tedirginlikleri gidermek ve tepkileri hafifletmek maksadıyla kaleme alınan, meşrutiyeti ve yeni rejimi savunan yazı ve kitaplardan burada bahsettiklerimiz, Hintli olup da İngiltere'de yaşayan kişiler ve Mısırlılar tarafından yazılmıştır.³³

³² Müşir Hüseyin Kıdvay, "Darülhilafet-i İslâmiyeye vukubulan ikinci ziya-retim", *SM*, IV/104, s. 457-58, 26 Şaban 328/19 Ağustos 326; Seyyid Abdülmecid, *İngiltere ve Âlem-i İslâm*, s. 47; "Abdülhamid'in hal'i...", *SM*, II/41, 42, 43, 1327/1335; M. Ferid Vecdî (trc. Mehmed Âkif), "Osmanlılar bir inkılap gerçekte oldukları için mazur görülmediler", *SM*, II/42, s. 242 vd. 6 C. ahir 327/11 Haziran 325; Nur Muhammed Pencabî (Haydarabat'tan), "Hindistan'dan", *TM*, I/10, s. 167, 13 Şaban 328/5 Ağustos 326.

³³ Hüseyin Kıdvay, bir önceki dipnotta künyesi verilen yazısında Hindistan'da yaygınlaşan muhalif görüşlerin doğru olup olmadığını görmek için İstanbul'a geldiğini, Musa Kâzım (Şeyhulislâm) ve Ahmed Rıza (Meclis Başkanı) vb. ile görüştükten sonra bu tereddütlere mahal olmadığını belirtiyor (s. 457). Kıdvay gibi Hintli olan Seyyid Abdülmecid'in kitabının kapağında yer alan bilgilere göre İngilizce yazdığı ve yayınladığı [*England and the Muslim World*, York 1912] makalelerini padişaha göndermiş, Hariciye Nezareti'nde tercüme ettirilen yazılar Matbaa-yı Âmiye'de basılarak kitaplaştırılmıştır. Yazar bu kitabında sözkonusu ettiğimiz meselelerden ayrı olarak Osmanlı meşrutiyet anlayışını Fransız etkisinden kopararak İngiliz sistemine yaklaştırmaya çalışıyor; bu arada Locke'un meşrutiyetle ilgili görüşlerini İslâm'dan aldığını savunuyor. Bu konuda ayrıca bk. Mîm Kemal Öke, *Güney Asya Müslümanlarının İstiklal Davası ve Türk Milli Mücadelesi*, Ankara Kültür Bakanlığı Yayınları 1988, s. 14 vd.

³⁴ Yazar adı verilmeden *el-Menar*'da yayımlanan ve tercümesi *SM*'de tefrika edilen yazı da Hindistan'da Mevlevî Muhammed'in *Ceride-i Vatan*'da çıkan yazılarına cevaptır. Muhtevaşından yola çıkarak bu

Bu yazarlardan Hintli Seyyid Abdülmecid'in, hak ve yetkilerinden uzaklaştırılmış meşrutî idare padişahını anlatırken sanki Abdülhamid'i ve statüsünü anlatıyormuş gibi bir dil tutturması ve artık gerçekliği olmayan bir halife portresi çizmesi de önemli olmalıdır:

"Zat-ı hazreti padişahî Kanun-i Esasi mucibince 'zıllullahi fi'l-âlem' olup bu sıfatla Cenabı Hak'dan gayri bir kimseye tâbî değildir. Zat-ı humayunları padişah sıfatını haiz olup memâlik-i mahrûseleri dahi bir padişahlık yani imparatorluktur. Bu sıfata binaen zat-ı şahaneleri hiçbir mahkeme huzuruna celb ü ihzar olunamaz. Çünkü hiçbir mahkeme zat-ı mülûkânelerine icra-yı adalet edemez. Zira nefs-i hümayunları mukaddestir."³⁴

Böyle davranmakla, gelen halifenin geleneksel halife tipine uyduğu ve aynı haklara, yetkilere sahip olduğu, dolayısıyla şer'î açıdan karşı çıkılacak bir şeyin olmadığı... muhaliflere anlatılmaktadır. Hüseyin Kıdvay'ın Hindistan'daki müslümanlar için "halifeden [Abdülhamit'ten] ziyade makam-ı hilafete olan cûş-i muhabbetleri"³⁵ deyişi de aynı hedefe yönelik olarak halife yerine hilafet makamının varlığı ve devamını öne çıkarmaktadır.

II. Meşrutiyet'in ilanından sonra geleneksel hilafet anlayışını (saltanat-ı diniye) devam ettiren ve bunu yine geleneksel kalıplarla yeni şartlara uyarlamaya çalışan metinler arasında Ömer Ziyaeddin Efendi'nin iki risâlesi, hem muhtevaları hem de temsil güçleri açısından özel önem taşıyor.

Risâlelerden ilki, *Mir'ât-ı Kanun-i Esasi*, İstanbul Sâika Matbaası 1324, 95 s. Kitabın altbaşlığı: "Kanun-i Esasi'nin madde be-madde, fıkra be-fıkra mündericatı ahkâm-ı şer'iyeye temas ve tevafuk eylediği gibi bunu irâe eder nukûlü mutebe-rattan ahz u terkîm kılınmıştır."

İkincisi, *Hukuk-ı Selâtin - Hadis-i Erbaîn fi Hukukı's-Selâtin*, [İstanbul] 1326, 32 s.

İlmiyeden ve Nakşî tarikatına mensup (daha sonra İstanbul merkez Gümüşhaneli Dergâhına şeyh olacak) Ömer Ziyaeddin Efendi ilk risâlesini II. Meşrutiyet'in ilanından sonra fakat II. Abdülhamid henüz tahtta iken (bk. s. 5), dolayısıyla 1909 Kanun-i Esasi tadillerinden önce yayımladı. Kanun-i Esasi kısmında biraz daha genişçe üzerinde durmaya çalışacağımız bu risâlede, sözkonusu kanunun 3, 4,

yazının bir Türk tarafından telif edilmiş olabileceğini kuvvetle tahmin ediyorum. Bu yazı ve Ferid Vecdi'nin yazısı aynı zamanda Mısır'da II. Abdülhamid taraftarlığı ve İttihatçılarla meşrutî idare aleyhtarlığı yapan başına (meselâ *el-Müeyyed*'e) da cevap vermektedir.

³⁴ Seyyid Abdülmecid, *age*, 188. Yazar bir önceki sayfada da A'yan ve Mebusan meclislerinin, "istiklâl-i siyasiyi vikayeten" halifeyi murakabe yetkilerinin olmadığını belirtir.

³⁵ Kıdvay, *agm*, s. 457. Bu konu etrafında önemli bilgi ve değerlendirmeler için ayrıca bk. Azmi Özcan, *Pan-İslâmizm*..., s. 185-99.

ve 5. maddelerinin şeriata uygunluğu delilleriyle açıklanırken geleneksel hilafet anlayışı, argümanları kullanıldığı dikkati çekmektedir. Tabiatı icabı padişahın ve halifenin hak ve yetkilerini sınırlayan Kanun-i Esasi, burada, esas özelliği atlanarak, farkedilmeyerek halifelîği ve kadîm Osmanlı devlet anlayışını tahkim etmek için düzenlenmiş bir metin gibi ele alınmakta ve değerlendirilmektedir. Bu değerlendirmelerin kanunun ruhu, maddelerin muhtevaları ve siyasî hayatla çıkışma oranlarının çok düşük olduğu rahatlıkla söylenebilir. Meselâ Kanun-i Esasi'nin 3, 4 ve 5. maddeleri için yapılan açıklamalarda şu görüşlere yer verilmektedir:

♦ Osmanlı hilafeti de dahil olmak üzere halifelik alınan, kazanılan, ümmet tarafından tevdi edilen bir makam, görev, yetki olmaktan ziyade Allah tarafından verilmiş, tayin edilmiş bir müessesedir. Osmanlı saltanatının ekber evlada geçiş usûlü de hadislere dayanmaktadır. (s. 5-7)

♦ Padişah "ahkemü'l-hâkimîn" olan Yüce Allah'ın yeryüzündeki vekili (naibi) dir. "Vükelâ, ümera ve hükkâm-ı sâire" ise padişahın nâip ve vekilidir. (s. 8)

♦ Padişah Allah'a itaattan (şeriata tabi olmaktan) çıkma veya kullara zulmetme halinde bile mesul olmaz ve azl edilmez. Tefrika ve fesadı mücib olacağından "hurûc ale's-sultan" (padişaha karşı ayaklanma) caiz değildir. (s. 9).

♦ "Padişahlar nisbeten ahirette mesul olurlar(...) Yoksa padişahı mesul edecek başka bir kuvvet ve sâil mutasavver değildir. Çünkü kuvve-i icraiye ve tenfiziyeye reisi padişaktır" (s. 9-10).³⁶

II. Abdülhamid devrinde yazılan, II. Meşrutiyet'in ilanından sonra yeniden gözden geçirilen ve "muhtıra" ile "mukaddime"sinde Abdülhamid ile İttihat ve Terakki'nin, birlikte medhedildiği (s. 2, 4, 28) ikinci risâle ise çoğu zayıf 40 hadis çerçevesinde hilafet kurumunu, büyük oranda kutsallığını ele almaktadır. Yazarın bu risâleyi telifteki maksadı "(...) padişah-ı zamanın indellâh ve nezd-i Peygamberîde olan kadr-i hümayunlarının herkesçe bilinmesi"ni (s. 4) temin etmek ve "(...) hukuk-ı padişahîye riayete kanunen mecbur olduğumuz gibi şer'an dahi hukuk-ı selâtine riayet ve emr u ferman-ı hümayunlarına itaat ve inkiyad ile memur ve mükellef" olunduğunu (s. 3) isbat etmektedir.

Bu risâlede gerek hadis olarak geçen metinlerin tercümeleri gerekse yazarın yorumlarıyla ortaya çıkan halife ve hilafet tiplerini şöyle özetlenebilir: Yüce Allah halifelik için yarattığı kişinin alnını eliyle mesh etmiştir, bu yüzden gören

³⁶ Kanun-i Esasi'nin şeriata uygunluğunu savunan bir diğer risâlede bu konuda şu yorum yapılmaktadır: "İmamın sefine-i ümmeti incâ yolunda sebk edecek icthadâtının muhtemel olduğu hatadan mesuliyeti lazım gelmezse de o hatanın ziyasına sebebiyet vereceği hukuk-ı şahsiyeyi Beytülmal zâmin olur. (...) İmamın sırf şahsî hareketinin hukuk-ı şahsiyeye taalluk eden cihetinden şahsen ve mâlen mesul olup hukuk-ı umumiyyeye taalluk eden cihetinden dahi mesul olmadığı (...) sâbit olur", Hasan Rıza, *Şer'-i Siyasî*..., s. 39

herkes ona meyil ve muhabbet gösterir (s. 6). “Allah’ın yeryüzündeki gölgesi” (zıllullahi fi’l-ard) olan halife ve sultana karşı herkes kendi hal ve iktidarına göre itaat, hayır dua, “fevkalâde meyl ü mahabbetle irtibat-ı kalp”, sadakat ve hizmet gibi görevleri yerine getirmekle yükümlüdür (s. 7, 10, 14). Bütün insanların en faziletlisi, adaleti sağladığı için padişaktır (s. 8), padişahın kıldığı bir namaz diğer insanların kıldığı doksan bin namaza, amel-i salihî birkaç asır ahâlisinin amel-i salihine eşittir (s. 9, 10), İslâm ile sultan ikiz kardestir (s. 10). Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Siz peyderpey cülûs edecek olan padişahlara sırasıyla bey’at ediniz ve ol hulefa-yı izam hazarâtının hukuk-ı hilafet-penahîlerini tamamıyla ifa ediniz. Yani itaat ve inkıyad ve hüsn-i hizmet (...) eyleyiniz. Zira Cenabı Hak zîr-i himayelerinde bulunan ahâlinin ahvalinden ol hulefa-yı izama sual edecektir” (s. 14), “(...) Her kim ki sultanu’l-müslimînin ihanet ve izlâlâine sa’y u kasd ede, kendi boynundan habl-i metin-i din-i mübini koparmış atmış olur. Yani şiraze-i İslâmiyeti bozmuş olur. İslâmiyet aleyhine açmış olduğu bu rahneyi kapatmadıkça o kimsenin İslâmiyeti makbul değildir” (s. 15). Padişah her şeyi şûra ve müşavere ile yapacağından emri icmâ’-ı ümmettir (s. 17). Padişaktan kötülük gören kimse sabretmelidir, çünkü padişaha isyan halinde ölen cahiliyet ölümüyle ölür. Padişahın memurlarına itaatsizlik de padişaha itaatsizlik gibidir. (s. 17, 20-21). Emir ve nehiy halifeye ve onun memurlarına aittir, başkalarının halka emir ve nehiyde bulunması haksızlıktır (s. 22)...

Bu örneklerde de görüleceği gibi risâle ile gerçekleştirilmek istenen, mutlak mânada halifeye itaati sağlamak ve bunu bir ibadet seviyesine çıkarmaktır. Halifenin bir ermiş, bir fedakâr kahraman, bir insanüstü varlık şeklinde tasviri de itaati tereddütten, şüphelerden arındırmak ve devamlı kılmak içindir. Dikkat edilmesi gereken bir diğer nokta halifelik sözkonusu olduğu zaman öncelikle zikredilmesi gereken; halifelîğin Kureyş Kabilesine ait olduğunu, halifelîğin Hz. Peygamber’den sonra 33 sene süreceği (4 halife devri), ardından saltanata dönüşeceğini açıklayan ve Osmanlı hilafetini problemlili hale getirecek hadiselerin risâlede ima yoluyla da olsa anılmamasıdır.

3. Manevî Bir Kurum Olarak Hilafet Makamı

Halifelik bütün İslâm dünyasına uzanan, özel vurgulara sahip siyasî bir kurum hüviyetini 1870 yılından itibaren kazanmaya başladı.³⁷ Bu yeni oluşumda Osmanlı Devleti’nin siyasî merkezinden çok dış hadiseler ve İslâm dünyasındaki gelişmeler etkin rol oynadı. Bir taraftan devletin savaşlar veya anlaşmalar yüzünden terk etmek

³⁷ Bu konuda bk. M. Türköne, *İslâmcılığın Doğuşu*, s. 170 vd, 80, 117 vd.

zorunda kaldığı memleketlerdeki müslüman nüfus, diğer taraftan sömürgeleşme oranı gittikçe artan Uzakdoğu, Afrika, Kuzey Afrika'daki müslümanların yardım için başvurabilecekleri yer olarak İstanbul'u görmeleri, misyonerlik faaliyetlerinin müslümanları tehdit eder bir hal alması, Osmanlı Devleti'nin Avrupa dengeleri içinde kendine yer arayışı ve İngiltere, Fransa başta olmak üzere bazı Avrupa devletlerinin müslümanların meskün olduğu sömürgelere sahip olmaları... gibi sebepler hilafeti ve halifeyi öne çıkardı. Aslında devlet erkânı, dıştan bakıldığı zaman müsbetleri çokmuş gibi gözükken hilafetle ilgili bu gelişmelerden memnun değildi. Çünkü ne bu yardım taleplerini karşılayacak maddî gücü ve imkânı, ne de çok yönlü gelişmesi muhtemel bu ilişkiler dolayısıyla Avrupa devletleri ve Rusya'dan gelecek imalı veya açık protestoları ve baskıları göğüsleyebilecek manevra kabiliyeti vardı. Fakat özellikle gazetelerin, bir ölçüde de tarikat çevrelerinin oluşturduğu kamuoyu, devleti hilafet müessesesinin fonksiyonlarını, faaliyet alanlarını ve tarzını yeniden gözden geçirmek mecburiyetinde bıraktı. Neticede Osmanlı Devleti'nin en zayıf dönemlerinde Osmanlı Hilafeti en güçlü ve en nüfuzlu noktalara geldi.

Yukarıda özetlediğimiz ve Osmanlı Devleti'nin ilk bakışta yük telakki ettiği ve menfi olarak algıladığı taleplerden ve gelişmelerden II. Abdülhamid müsbet, nüfuzlu ve tehdit edici bir siyasî mekanizma çıkarmıştır. Gerçekten çok kısa sayılabilecek bir zaman içinde Hindistan ve Kuzey Afrika başta olmak üzere hemen bütün müslüman beldeler halifenin şu veya bu ölçüde ulaşabildiği, etkileyebildiği yerler haline gelirken İstanbul da sırf Osmanlı Devleti'nin değil filî olarak bütün İslâm dünyasının payitahtı haline geldi.

Abdürreşid İbrahim bu gerçeği Abdülhamid'in adını anmadan Rusya müslümanları çerçevesinde şöyle anlatıyor:

"Bundan otuz küsur sene mukaddem Sultan Aziz'in zaman-ı hilafetinde memleketimiz olan Rusya'da Sultan Aziz'in kim olduğunu bilmeyen adamlar çoktu. Dua ettikleri zaman 'Rum padişahı Abdülaziz'e' diye dua ederlerdi. Makam-ı hilafet kelimesi hiç haurlarda yoktu. Bugün ise Rusya'da makam-ı hilafete geçen zevaun isimlerini bilmeyen bir çocuk bile yoktur. Muhammed han-ı hâmis [Sultan Reşad] nam-ı celili zikrolunduğu vakit hâtura makam-ı hilafet gelir. Müslümanların makarr-ı saltanatları, merkez-i diyanet ve vahdetleri diye düşünülür. (...)"³⁸

³⁸ "Ahval-i müslimîn ve ulema hakkında", *SM*, IV/87, s. 153, 25 R. ahir 328/22 Nisan 326. A. İbrahim'in bir başka anlatımı için bk. *Sağahat*, s. 156, 159.

Hüseyin Kâzım Kadri'nin bu konudaki çift taraflı yorumunu aktarmak daha açıklayıcı olabilir: "(...) Herkes bilir ki hilafet meselesini meydana çıkaran ve bunu Avrupalılar'a karşı bir tehdit yerinde kullanan yirminci asrın müceddid-i muhtfisi dediğimiz Abdülhamid idi. Bu hilafet nazariyesi Avrupa'nın son asra müteallik ihtiraratından olan 'emperyalizm' âmâline karşı bir aksülâmeden ibaret idi. Bu nazariyeye daha asrî bir şekil verilmiş olmak dolayısıyla onun dahilde ve hariçte azçok mühim tesirler

Sebilürreşad'ın muhabiri olarak Hindistan'a giden Seyyid Muhammed Tevfik'in farklı yerlerden ve değişik vesilelerle aktardığı olaylar ve bilgiler makam-ı hilafetin orada ne kadar etkili olduğunu ve yaygınlık kazandığını göstermesi bakımından kaydadeğer bir malzeme oluşturmaktadır. Benzer bilgiler Kuzey Afrika için de vardır.³⁹

II. Meşrutiyet'in ilanı ve Abdülhamid'in tahttan indirilmesinden sonra Osmanlı halifeliği üzerine bina edilen siyasî hareket esas itibariyle sahipsiz, dayanaksız ve etkisiz kaldı. Çünkü doğrudan padişahın yürüttüğü bu çok yönlü ilişkiler için istihdam edilenler de çoğunlukla resmi kimliği olmayan ve birebir münasebetle işgören kişilerdi. Padişahla birlikte onlar da ya ortadan kayboldu veya etki alanları zayıfladı. Az yukarıda temas edildiği gibi Abdülhamid'in hal'inin İslâm dünyasında doğurduğu tepkileri ve yeni sultanın hak ve yetkiler açısından eli kolu bağlı ve iddiasız kalışını da buna ilave etmek gerekecektir.

Fakat Osmanlı Devleti'nin elinde müslümanlara uzanmak, özellikle de kendi tebaası olan Arapları bölücü etkilerden kurtarmak için halifelikten daha elverişli ve devreye sokulabilecek araçlar ve kurumlar olmadığından zayıf ve sönük de olsa halifelige yapılan göndermeler yeniden günyüzüne çıkacaktır. En çok vurgulanan hususlar Osmanlı Devleti'nin yalnız padişahlık değil aynı zamanda halifelik olduğu, makam-ı hilafetin varlığının yalnız burada bulunanları değil bütün müslümanları ilgilendirdiği, hatta başka dayanaklarının olmadığı ve İstanbul'a da halifelik do-

İka' ettiğini gördük. Fakat en ziyade İngilizler bundan telaşa düştüler ve hilafet meselesinin günün birinde müslümanlar arasında bir cihet-i câmia vücuda getirmesinden ürktüler. O zaman zâhiren bir kuvvet olan hilafet hakikat-ı halde Osmanlı hükûmetinin en mühim bir sebep-i zaafı oldu ve Mısır'da, Şimalî Afrika'da ve Hindistan'da bazı vesilelerle Türkler lehinde yapılan tezahürat düşmanlarımızı iğzâb etti ve bize olmaz derler hazırladı (...)", *10 Temmuz İnkılabı*, s. 186.

- Bu meselede daha geniş bilgi için bk. İhsan Süreyya Sırma, *Birkaç Sahife Tarih*, Konya Selâmet Yayınevi, ts.; Orhan Koloğlu, *Abdülhamit Gerçeği*, İstanbul Gür Yayınları, 1987; Azmi Özcan, *Pan-İslâmizm: Osmanlı Devleti, Hindistan Müslümanları ve İngiltere*, İstanbul TDV 1992; Cezmi Eraslan, *II. Abdülhamit ve İslâm Birliği*, İstanbul Ötügen Yayınları 1992.

³⁹ Meselâ padişahın adı anıldığında orada bulunanların hürmetle ayağa kalktıkları ("Hindistan Hilal-i Ahmer Heyeti", *SR*, XI/259, s. 407, 25 Ramazan 1331/15 Ağustos 1329), Encümen-i Ziyau'l-İslâm'a asılan halifenin imzalı fotoğrafının ziyaret edildiği ("Hissiyat-ı İslâmiye", *SR*, XI/262, s. 27), Edirne'nin istirdadı için halife isterse harbe katılmak maksadıyla gelebilecekleri ("Edirne-Hissiyat-ı İslâmiye", *SR*, XI/263, s. 45), Hindistan Başşehbenderliği'ne atanan Halil Halid'in "Allahü Ekber" sadalarıyla karşılandığı, ellerinin, elbiselerinin öpüldüğü ("Burma cyaleti", *SR*, XI/280, s. 317). Tahiru'l-Mevlevi ("Bir musahabe", *BH*, IV/99, s. 1849, 28 Safer 1329/14 Şubat 1326) ve Aksekili Ahmed Hamdi ("Filibe'de iki İslâm muhbirinin mülakatı", *SR*, IX/210, s. 38, 30 Ramazan 1330/30 Ağustos 1328) Hindistan'la ilgili benzer olaylar anlatıyorlar.

Enver Paşa, 1911'de Trablusgarp'tan şu cümleleri yazıyor: ("...") Vali tayin ediyor olmam belki sizi şaşırtacak ama ben halife tarafından gönderilen biriyim ve sultanın damadıyım. Bir tek bu bağlantı bana yardım ediyor. Araplar hürriyet kahramanı Enver Bey'i tanıymıyorlar ama halifenin damadına saygı gösteriyorlar (...)", M. Şükrü Hanioglu (yay.), *Kendi Mektuplarında Enver Paşa*, İstanbul Der Yayınları 1989, s. 93.

layısıyla bağlandıkları, müslümanların birliğini korumak için Osmanlı hilafetini güçlendirilmesi gerektiridir.⁴⁰

İngilizlerin ortaya attığı “hilafet-i Arabiye” projesinin ve Arap karımayıncılığı hareketinin Osmanlı hilafetini acilen tahkim etmeyi daha bir zaruri hale getirdiğinden de bahsedilebilir. Görebildiğimiz yazılarda bu iki hareketin de “maddî İslâmîyeyi” bozmak, müslümanlar arasında tefrika çıkarmak ve bütün müslümanların itibar ettiği bir merkezi dağıtmak için yürütüldüğü ifade edilmektedir.

Böyle bir ortamda Çerkeşşeyhizâde Halil Halid Bey’den gelen ve kayıtlara geçen tepkiler aldığına dair yazı ve işaretlere rastlamadığımız “hilafet bayramı” ihdas etme teklifi, “manevi hilafet” anlayışlarının belki de “Cihad Fervası” öncesindeki son ciddi teşebbüsüdür:

“(...) İslâmiyetin bir din-i fitrî olduğu, makulâta müstenid ve muhadenet-i beyne’l-akvamı mürevvic bulunduğu ehl-i idrak ü tedkik nazarında eskisinden daha bir şerefiyye surette anlaşılmağa başladığından bundan böyle dahi *nüfûz-i manevî-i hilafet-i mânevîye adîde ile faide hasıl olacağı* itikadındayım. Ehl-i İslâm arasında arzu olunan *medî-hissiyata bir şekl-i hakiki verecek en büyük bir kuvvet var ise o da nüfûz-i hilafet-i Binaenaleyh hilafetin büyük bir Âliosman padişahının [Yavuz Selim’in] yedi-i nizamı* metiyle ihya olunduğu gün müslümanlar için bir yevm-i mahsus ittihaz olunmak mukteza-yı kadrşinasıdır (...)

O yevm-i mahsusta şerif-i Mekke ve hidiv-i Mısır hazarâtı gibi zevat ile *tebrik telgraf-nameleri* teâtî eylemek, İslâm ile meskûn olan bilâd-i ecnebiyedeki şebbenderhaneler tarafından muteberân-ı müslime-i mahalliyyeye *ziyafetler* çekilmek, Dersaadet’te ziyaret üzere bulunabilecek olan bilâd-i ecnebiyyeye mensup misafirîn-i mutebere-i İslâmîyyeye *ikram gösterilmek*, hangi bir memleket-i İslâmda olursa olsun ilim ve ahlâk, siyaset ve harnaset gibi evsaf ile temeyyüz etmiş zevata taraf-ı hilafet-i seniyyeden *nişan verilme* iktiza ettikte o yevm-i mahsusta verilme, bilâd-i baîde meşayih-i kabailinden münasip olanlarına *hil’at ve hediye gönderilmek* lazım geldikte o yevm-i mahsusta gönderilmek musîbdir zan ederim.”⁴² (vurgular bizim).

⁴⁰ Meselâ bk. Hüseyin Cahid, “Din”, *Tanin*’den naklen *BH*, II/31, s. 716, 9 C. ahir 327/15 Haziran 325; “Müslümanları kim uyandıracak”, (Abdürrüşid İbrahim’in konferansı), *SM*, IV/98, s. 343, 14 Recep 328/8 Temmuz 326; Müşir Hüseyin Kıdvay, “Darülhilafet-i İslâmîyyeye vukubulan ikinci ziyaretim”, *SM*, IV/104, s. 457, 26 Şaban 328/19 Ağustos 326; “Bir iki söz”, *SM*, IV/131, s. 1, 8 R. evvel 329/24 Şubat 326.

⁴¹ M. Ferid Vecdi (trc. Mehmed Âkif), “Osmanlılar bir inkılap geçirmekte...”, *SM*, II/42, s. 243; Fevziye Reşid, “Suriye ahvalı hakkında-2: Hilafet-i Arabiye meselesi”, *TM*, II/28, s. 56 vd., 4 Muharrem 329/23 K. evvel 326; “Avrupa’nın şark siyaseti”, *Kürsi-i Mîlet*’den naklen *SM*, IV/90, s. 215, 17 C. evvel 328/13 Mayıs 326; “İslâm âleminde Avrupa matbuatı arasından bir nazar-Tunus mektubu”, *SM*, VI/141, s. 171, 14 C. evvel/5 Mayıs 327.

⁴² Halil Halid, “Sene-i devriye-i hilafet”, *SM*, VI/139, s. 134, 7 R. ahir/21 Nisan 327 (Yazı büyük haruflarla bir sayfayı dolduracak şekilde dizilmiştir).

Halil Halid daha sonra yazdığı bir yazıda (“Sene-i devriye-i hilafet-II” *SM*, VI/141, 14 C. evvel/5 Mayıs 1327) yazının üç noktada tenkit edildiğini, bunlardan ilkinin bu tür bir yıldönümü ihdas et-

Halil Halid Bey'in bu sınırları belli teklifinin bile "büyük devletleri kuşkulandırmanın zamanı değil" şeklinde bir tepki ile karşılaşması şaşırtıcı gelmemelidir. İslâmcıların çıkardığı yayın organlarında en çok şikâyet edilerek işlenen konulardan biri de Avrupa ve Pan-slavist siyasetler takip eden Rus basınının, kendi kendilerine, olmayan bir "İttihad-ı İslâm" heyulası ve korkusu ihdas etmeleri ve bunun merkezine de hilafet makamını yerleştirmeleridir. Müslümanları mahkum etmek, faaliyet alanlarını sınırlamak ve muhtemel en küçük çıkışları bile kontrol altında tutmak için geliştirilen bu taktik İslâmcılar üzerinde çok geriletici ve aşırı çekingenliği besleyici bir etki yapmıştır. Bu yüzden ittihad-ı İslâmın siyasî birlik yönünden çok dinî, ahlâkî taraflarının öne çıkarıldığını görüyoruz. Böyle bir ortamda hilafetin yalnız "manevî" bir nüfuz alanı olarak tanımlanmasını da daha rahat anlamak mümkün hale gelmektedir.

Bununla beraber Osmanlı hilafeti, makam-ı hilafet ve merkez olarak İstanbul İslâm dünyası için birliğin simgesi ve ümididir. Osmanlı vatandaşlarının "Osmanlılık münhedim olsa bile diğer bir hükümet-i İslâmiyenin taht-ı idaresine geçeriz" diyecek halleri yoktur. Çünkü Osmanlı Devleti dışında istiklâlini muhafaza eden İran, Afganistan ve Fas her an istila, işgal ve harp tehdidi altındadır.⁴³ Osmanlı sınırları dışında kalan müslümanların da makam-ı hilafet dışında baş vurabilecekleri veya gözlerini çevirebilecekleri bir merci bulunmamaktadır.⁴⁴ Netice olarak bütün zayıflığına rağmen "ümîd-i İslâm ve İslâmiyân Osmanlılığın, hilafet-i İslâmiyenin kuvvet ve i'tilasındadır."⁴⁵

Hilafet makamı birliğin merkezi ve sembolü olarak müslüman kişiler veya

menin bazı müslüman toplulukların hissiyatına aykırı geleceği, milliyetçilik çağrışımını yapacağı; i'incisinin halifelîğin nüfuzunu artıranın tahakküm ve tegallübe sebep olacağı, bunun da "hürriyet-i mevzâya vecchen mine'l-vucûh hâlel getirebileceği"; üçüncüsünün de "böyle şeylerin sırası henüz gelmedi", büyük devletleri kuşkulandırmak doğru değil görüşünün olduğunu belirtiyor. Yazarın bu görüşlere katılmadığını ifade ettikten sonra yaptığı yorum hilafet kurumunun ve Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu şartları da özelliğle: "(...) Filan ve fulan devletlerin kuşkulanacağı zehabı hem bătıldır, hem cebinânedir (...). Biz hiçbir tarafın rahatını bozmak istemeyiz. Bizim devr-i fütûhanımız ise çoktan geçti. Tezyîd-i şevket-i Osmâniyeye medar olacak maddî ve manevî esbabı tervicden maksadımız mülkümüz dahilinde rahat ve masuniyet üzere yaşamak ve tarik-ı temeddünde i'tilâya muktedir bir hale gelebilmektir." (vurgular bizim).

Bu konuda ayrıca bk. Muzaffer Sulhî (Kavala'dan), "Hasbihâl-i tarihi", *SM*, VI/143, s. 204, 4 C. ahir/19 Mayıs 327.

⁴³ Şeyh Mihridin Arusi (Şehbenderzâde Ahmed Hilmi), *Müslümanlara Rehber-i Siyaset*, s. 90.

⁴⁴ Meselâ bk. "Pristine-İpek vukuatı ve ulerâ-yı İslâm", *SM*, IV/89, s. 199-200, 10 C. evvel 328/6 Mayıs 326; Troyskili Ahmed Taceddin, "Ahval-i umumiye-i İslâmiye ve istikbâl-i İslâm", *SM*, III/77, s. 399. 14 Safer 328/11 Şubat 325; "Bosna ve Hersek", *TM*, I/3, s. 52, 3 C. evvel 328/29 Nisan 326.

⁴⁵ Şeyh Mihridin Arusi, *age*, s. 90. Ayrıca bk. Abdürreşid İbrahim, "Pantu-ranizm", *TM*, I/2, s. 19, 18 R. ahir 328/15 Şaban 326: "Bizim istikbalimiz ve umum âlem-i İslâmın istikbali tekrar ediyorum, bu makam-ı hilafet-i kübraya merbuttur ve makam-ı mübarekin hayatı da umum ehl-i İslâmın hayatına bağlıdır. nususen akvam-ı turaniyenin hayatına bağlıdır."

devletler düzeyinde vaki olacak talepleri karşılamalı, mezhep ihtilafları ve siyasi çekişmeler başta olmak üzere birliği bozucu unsurları ortadan kaldırmalı veya zararsız hale getirmelidir. Buna karşılık bekleyeceği veya sağlayacağı şey kendisine itaat ve nüfuzdur. Araç olarak ilmiye sınıfı, ticaret erbabı ve matbuattan yararlanmak gerekecektir.⁴⁶

Osmanlı hilafetinin tahkim edilmesi, nüfuzunun artırılması, buna bağlı olarak Osmanlı Devleti'nin siyasi manevra kabiliyetinin güçlendirilmesi ve müslümanlar arasında bir "efkâr-ı umumiye"nin oluşturulması için uygun bir araç olarak hac ibadeti üzerinde çok durulduğu görülmektedir. Özellikle Rusya topraklarında ve Afganistan'da, Hindistan'da yaşayan müslüman hacıların gidiş veya dönüşlerinde İstanbul'a uğramayı ve devlet ricaliyle görüşmeyi bir adet haline getirmeleri, Eyüp Sultan başta olmak üzere ziyaret yerlerini dolaşmaları, "Özbekler, Hindîler" gibi adlar taşıyan dergâhlarda kalmaları uygun fırsatlar doğurmaktadır.⁴⁷ İstanbul'da bunlarla sürdürülebilecek temaslardan ayrı olarak hac mevsiminde doğrudan Mekke ve Medine'de bütün müslümanlara hitap eder tarzda teşebbüslerde bulunulmalıdır. Ayrıca burada seçilecek bir heyeti İstanbul'a getirterek bazı kararlar alınmalı ve bunlar şeyhülislâm vasıtasıyla halifeye iletilmelidir.⁴⁸ Hicaz'da bu maksatla bir "medrese-i İslâmiye-i umumiye" açmak teklifi bile vardır.⁴⁹

⁴⁶ Bu konularda örnek olmak üzere bk. Abdürreşid İbrahim, "Ahval-i müslimîn ve ulema hakkında", *SM*, IV/87, s. 153, 25 R. ahir 328/22 Nisan 326; Ahmed Akayef, "Darulhıfâfe'de maarif-i ibtidaiye", *SM*, V/113, s. 152, 30 Şevval 328/21 T. evvel 326; Yakup Kemal, "İslâm'da uhuvvet-i diniye...", *TM*, I/3, s. 43, 3 C. evvel 328/ 29 Nisan 326; Gıyaseddin Hasenî, "Asr-ı bazırda İslâmlar", *SM*, V/130, s. 429, 30 Safer 329/17 Şubat 326; "İngilizlerin iltimatı münasebetiyle İran hakkında", *SM*, V/112, s. 140, 23 Şevval 328/15 T. evvel 326; "Rusyalı İslâm tüccarânı", *TM*, I/3, s. 51, 3 C. evvel 328/29 Nisan 326; Kolcalı Abdülaziz, *İslâmiyet ve İttihad-ı Anasır*, s. 45-46.

⁴⁷ Abdürreşid İbrahim bilgi yetersizliği ve ihtimamsızlık yüzünden bu imkânların nasıl kötü kullanıldığını güzel bir örnek vermektedir: "(...) Ecnebi tasallutunda bulunan ehl-i İslâm mevsim-i hacda Dersaadet'i ziyaret ederler. Bizim rical-i devletten en büyük adamı ziyaret edecek olurlarsa bizim de evvel-be-evvel ikram edeceğimiz bir şey var ise o da tütündür. (...) Onların karşısında uzun uzun duman savururuz. Halbuki bizim o aziz misafirimiz nazarında ve onun memleketinde en müstehcen (...) bir şey varsa o da iltündür", "Talebe-i ulûm ve şakirdân", *TM*, I/5, s. 76, 2 C. ahir 328/27 Mayıs 326.

⁴⁸ Kocanemirzade Ahmed Hilmi, *Ümmet-i İslâm Teşkilatı...*, İstanbul 1332, s. 28. Ayrıca bk. s. 13, 21, 27.

⁴⁹ "Hutbe-i Arıfat ve ittihad-i İslâm", *SM*, V/119, s. 244, 14 Zilhicce 328/2 K. evvel 326. Hac konusunda ayrıca bk. Hüseyin Vassaf, "Hicaz valisi beyefendiye açık mektup", *SM*, V/111, s. 112, 16 Şevval 328/8 T. evvel 326; "Aleyh veya lehimizde neler söyleniyor?", *SM*, V/117, s. 216, 29 Zilkade 328/18 T. sâni 326. Abdürreşid İbrahim, "Hacı babalar gelmekte-1", *TM*, I/16, s. 203; "2", *TM*, I/17, s. 267; "3", *TM*, I/19, s. 318.

B. MECLİS-İ MEBUSAN

Yeni Osmanlılar'dan itibaren meşrutî idare arayışları içinde “meclis” fikri ve tartışmaları normal olarak önemli bir yer tutuyor. Halife-sultanın hak ve yetkilerini sınırlandırmak, kontrol altına almak, dolayısıyla istibdadın önüne geçmek; halkın (milletin, ümmetin) haklarını garanti altına almak ve siyasî sisteme katılımını sağlamak için öne çıkan kavram ve kurumlardan biri meclis fikri diğeri de Kanun-ı Esasî'dir. Bu konuyu işleyen yazılarda, meclisin İslâmî dayanakları, Avrupa devletlerindeki (Fransa ve İngiltere) tatbikatı ve muhaliflerin cevaplandırılması başta olmak üzere birçok mesele ele alınmaktadır.⁵⁰ Yeni Osmanlılar'ın meclis fikri için kadîm Osmanlı tatbikatından da mesnet arama gayretleri dikkat çekmektedir. Namık Kemal ve Ali Suavi, Yeniçeri Ocağı'nı “irade-i ümmet” ve “usûl-i meşveret”in işlediği, “her kışla[nın] bayağı bir silahlı meclis-i şûra-yı ümmet hükmünde” olduğu ve murakabe (nezaret, denetim) görevinin yapıldığı yer olarak görmekte, ayrıca Saray'da ve Sadaret'te gerçekleştirilen divanları da bu açıdan değerlendirmektedirler.⁵¹ İslâmcılarda bu boyutun yani bize ait târîhî terübenin nerde ise tamamiyle ihmal edilmesi ciddi bir eksiklik ve gerileme olarak gözükmektedir.⁵²

⁵⁰ Meselâ bk. Namık Kemal, “Ve şavirhum fi'l-emr” ve “Usûl-i meşveret hakkında mektuplar” (8 mektup), *Makâlât-ı Siyasiye* içinde, s. 165-231; Ali Suavi, “Demokrasi, hükümet-i halk, müsavat”, *Ulûm* gazetesi, nu. 18, 1870; “Usûl-i meşveret”, *Muhbir*, 2. sene, nu. 27, 20 Zilkade 1285/14 Mars 1868 ve “Hutbe”, *Muhbir*, 2. sene, nu. 34, 20 Muharrem 1285/13 Mai 1868. Namık Kemal Fransız sistemindeki Conseil d'Etat için Meclis-i Şûra-yı Devlet, Cour Législative için Meclis-i Şûra-yı Ümmet kurulmasını teklif ederken (s. 185-187) Ali Suavi ilki için Meclis-i Ali'nin genişletilmiş şekli, ikincisi için de Şûra'n-Nüvvab Meclisi karşılıklarını kullanmaktadır (birinci yazı, s. 1105). Bunlar daha sonra Meclis-i A'yan ve Meclis-i Mebusan'a dönüşecektir. Ayrıca bk. Esad Efendi, *Hükûmet-i Meşrûta*, s. 232 vd. İngiliz sistemine göre adlandırılmaları için bk. Seyyid Abdülmecid, *age*, s. 187.

⁵¹ Namık Kemal, *age*, s. 179-80, 197; Ali Suavi, “Usûl-i meşveret”, *Muhbir*, 2. sene, nu. 27, s. 1; Ziya Paşa, *Hürriyet*, nu. 28, 21 Ramazan 1285/4 Ocak 1869. Voltaire'nin bu konudaki değerlendirmesi için bk. Bu kitap, s. 123, dn. 2.

⁵² Mehmed Fehmi Efendi'nin, “Evâil-i Devlet-i aliyyede dahi umûr-i hükûmette meşveret olunur, ve ahval-i fevkalâde sancak beyleri ve [yeniçeri] ocak ağaları gibi umûr-dîde ve kâr-âzmûde birtakım a'yân-ı millet cem' ile Meclis-i Meşveret akd olunur ve onların reyleri sorulur idi” ifadeleri II. Meşrutîyet devrinde fazlaca karşılaşılabileceğimiz beyanlar değildir; *Hikmet-i Hukuk-ı İslâmiye*, s. 66.

1. Meclis'in Şer'î Dayanakları Olarak Meşveret ve Şûra

Meşrutî idare arayışları içinde en çok irtifa kaydeden ve muhtevası genişletilen, siyasetleştirilen kavramlar arasında meşveret ve şûra ilk sıralarda yer almaktadır. Bu durum sadece bir kavramın yükselişine değil aynı zamanda İslâm siyaset düşüncesinin ve siyaset etme tarzının değişmesine de kuvvetle işaret etmektedir. Kadîm İslâm siyaset düşüncesinin temel kavramı olarak adalet, meşruiyet problemi etrafında iktidarın kaynağını yani nasıl geldiğini değil ne yaptığını/icrayı ilk sıraya yerleştirirken meşveretin temel kavram oluşu iktidarın geliş tarzını öne çıkarmakta ve bir hiyerarşi bozulmasına/farklılaşmasına kapı açmaktadır. Çağdaş İslâm siyaset düşüncesini bütünüyle kuşatan bu farklı çizgi, sırasıyla İslâm-meşrutiyet, İslâm-cumhuriyet, İslâm-demokrasi tartışmalarının merkezine yerleşecek ve istibdat menfi bir kavram olarak bütün İslâm tarihine teşmil edilecektir.

İslâmcıların yazdıklarını da hesaba katarak meşveret ve şûra kavramlarının Kur'an ve hadiste kullanışlarına bakıldığında zaman iki hususa karşılıyor. Bunlardan ilki bu kelime ve kavramların doğrudan fazlaca âyet ve hadiste geçmedikleri, ikincisi ise geçtikleri yerlerde tavsiye mahiyetinde ve genellikle ahlâkî bir muhteva taşımalarıdır.

Bu durumu tesbit için doğrudan ilgili gösterilen âyetlerin bütününe bakmak gerekiyor:

1. "Sen Allah'tan bir rahmet sayesinde onlara yumuşak davrandın. Eğer kaba, katı yürekli olsaydın etrafından dağılıp gitmişlerdi. Artık onları bağışla, onlar için af dile ve iş hususunda onlarla müşavere et [ve şâvirhüm fi'l-emr]. Bir kere de azmettin mi artık Allah'a tevekkül et. Çünkü Allah tevekkül edenleri sever" (Âl-i İmran 3/159).⁵³

2. "Onlar Rablerine icabet ederler, namazı kılarlar, işleri kendi aralarında şûra [ile]dir, [ve emruhum şûra beynehum], rızık olarak verdiklerimizden infak ederler" (Şûra 42/38).

İlk âyetteki "müşavere" emri tefsirlerin hemen hepsinde "onların gönüllerini hoş tutmak için" ("li tatyîbi kulûbihim") açıklamasıyla geçmekte, bağışlama ve af isteğinden sonra gelmesi de bu anlamı güçlendirmektedir. İkinci âyette ise Allah'ın davetine icabet etmek, namaz kılmak ve zekât-sadaka vermek gibi farz ibadetler arasında sayılmakla "şûra"ya daha bir önem atfedildiği aşiktır.⁵⁴

⁵³ M. Akif'in bu âyeti nazım ve nesir olarak tercümesi için bk. *Safahat*, s. 244-45; *SR*, X/258, s. 381, 18 Ramazan 1331/8 Ağustos 1329.

⁵⁴ Tefsirlerdeki açıklamalara örnek olmak üzere bk. İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azîm*, Beyrut Dârü'l-Marife 1388/1969, I, 420; IV, 118; Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul Eser Neşriyat 1973, II, 1213-17; IV, 4248-49. Abduh ve Reşid Ruza'nın bu âyetlerden çıkardıkları demokratik açıklamalar için bk. J. Jomier, *Le Commentaire Coranique du Menar*, Paris Maisonneuve 1954, s. 215 vd.

İslâmcıların metinlerinde, meşveretle doğrudan ilgili bu iki âyetin dışında delil olarak kullanılan dolaylı bazı âyetler de vardır. Bunlar, eşler için “aranızda güzelce danışarak anlaşın” (Talak 65/6) âyeti, iyiliği emretmek ve kötülükten sakındırmayı emreden iki âyet (Âl-i İmran 3/104 ve 110), ilk insanın yaratılışı sırasında Allah’ın meleklerle görüşlerine başvuruyormuş gibi konuşması (Bakara 2/30) ve nihayet Hz. Süleyman’ın Belkıs’ın tahtını getirmek konusunda orduları ve cemaatına danışmasıdır (Neml 27/38 vd.).

Aynı metinlerde geçen meşveretle ilgili hadisler de şunlardır: “İstişare ediniz”, “İstişare eden pişman olmaz”, “İstişare edilen emniyet edilen/emniyet altında olan kimsedir”, “İlim kuyudur, meşveret ise kova”, “Allah’ın eli cemaatin üzerindedir”, “İstişare eden yardıma mazhar olmuştur”, “Zor hadiseler için ümmetimden âbid, müttaki ve alim olanları bir araya getirip aranızda meşveret ediniz; bir kişinin görüşüyle hüküm vermeyiniz”, “Allah ve Resûlü istişareden müstağnidir. Fakat Allah onu ümmetim için rahmet kılmıştır. Onlardan kim istişare ederse rüşde varır, doğruyu bulur; kim terkederse şerri bulur, hataya düşer”, “(...) İşleriniz aranızda müşavere ile görüldüğü zaman size yerin yüzü altundan daha hayırlıdır”, “Kendi- siyle müşavere edilen kimse emniyet ve itimat olunan kimsedir”, “Akıl sahipleriyle istişare edin, rüşdü ve doğruyu bulursunuz”.⁵⁵

Bu ölçüde ve bu muhtevada naslardan hareketle meclis fikrine ve demokratik diyebileceğimiz bir sisteme ulaşmak kolay olmasa gerekir. Ayrıca daha çok tavsiye niteliğindeki bu nasları siyasî bir sistemi tercih konusunda âmir ve zorlayıcı hükümler olarak almak da ancak tevil ve yorumlarla imkân dahiline girebilir. Musa Kâzım Efendi II. Meşrutiyet’in ilk günlerinde talep üzerine kaleme aldığı *İslâmda Usûl-i Meşveret ve Hürriyet* başlıklı risâlesinde meşveretle ilgili ilk âyeti yorumlarken bu zorlamaya açık bir örnek de vermektedir: “Cenabı Hak Resûlüne her işte ümmetle müşavereyi emrediyor. İlm-i usûl-i fıkıhta beyan olunduğu üzere bir şey ile emr o şeyin zıddının hurmetini [haramlığını] mûcib olduğundan, bu âyet-i kerime mantûk-ı münîfince mazhar-ı vahy-i ilâhî olan o Resûl-i sekaleyne bile ümmet ile terk-i müşaverenin hurmeti katiiyen sâbit oluyor. Böyle mazhar-ı vahy-i ilâhî bir Zât-ı akdes her işte ümmeti ile müşavereye mecbur olursa bütün müslümanların ve bilhassa hulefa hazarâtının her işte ümmetle müşavereye mecburiyeti evleviyette olur.” İkinci âyet için yaptığı yorum da aynı mantığın uzantısıdır: “Bu [âyet]le de emr-i müşaverenin erkân-ı İslâmiyenin rûkn-i a’zamı olduğu suret-i katiyede tahakkuk eyliyor. Şu halde bu emr-i ilâhîye, bu ferman-ı

⁵⁵ II. Meşrutiyet’in ilanının hemen akabinde bir eser yayınlarak meclis, hürriyet ve mûsavat kavramlarını âyetler ve hadisler eşliğinde işleyerek savunan bir Osmanlı-Arap müellifin meşveret-meclisle ilgili âyet ve hadislerle getirdiği yorumlar için bk. Abdullah el-Alemî, *el-Hurriye ve'l-Meclisu'l-Meb'ûsân min Te'âlimi'l-Kur'an*, Beyrut el-Matbaau'l-Ehliyye 1326 (h.), s. 6-30 (Bu eserin fotokopisini lütfeden Mehmed Hatiboğlu hocamıza müteşekkirim).

sübhânîye ‘müslüman’ ünvan-ı celili altında bulunan bütün halkın inkıyad etmeleri *taht-ı mecburiyette* bulunuyor.”⁵⁶ Bir diğer yorum alanı, danışılması gereken kişilerin (“hüm” zamirinin) kimler olduklarıdır. İslâmcılar, Yeni Osmanlılar’dan bir ölçüde farklı olarak Meclis’in Avrupa’dan alınan, alınması gereken bir kurum olduğu gerçeğini bir kenara ittikleri, bundan habersiz gözüktükleri için *bey’at, ehl-i hall ü akd, emr bi’l-marûf nehy ani’l-münker, icma, murakabe* gibi kavramları da yardıma çağırarak bir meclis tesis etmek yoluna gitmişlerdir.

Meşveret kavramının Kur’an’da kullanıldığı alanlardan yola çıkarak meclis fikrine nasıl ulaşıldığına örnek olmak üzere İskilipli Âtîf Efendi’nin yorumlarına bakılabilir:

“*Meşveret*: Tesâdüm-i ârâ ile hak ve savabı bulup çıkarmak demektir.

Meşveret *efâlullahda* [Allah’ın fiillerinde], *efâl-i peygamberide*, efâl-i sahâbide tarikat-ı meşrûadır. Çünkü sûre-i Bakara’nın 30. ‘Allah meleklerle Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım dediğinde’ âyet-i celilesiyle *ibâda müşavereyi talim hikmetine binaen* kanun-i meşveret efâlullahda meşrû olduğu beyan olunur. Ve sure-i Âl-i İmran’ın 159. âyet-i celilesinin nihayetindeki [iş hususunda onlarla müşavere et] ‘Âdeten kendisinde meşveret cereyan eyleyen umûrda *kalplerini tatyib için* ashabınla müşavere et’ emr-i celili ile kaide-i meşveret efâl-i nebevîde meşrû olduğu gösteriliyor. ‘Onların işleri kendi aralarında şûra iledir’ [Sûra 42/38] emr-i celili ile de bir emr ve hadise zuhur eylediği zaman re’y-i hodlarıyla amel etmeyip heman ictima ve o hadise hakkında müşavere ve müzakere eyledikten sonra hak ve savab olan ile amel eyledikleri için sahabe-i kiram hazarâtı sena buyuruluyor. Birinci âyet-i celile hadise hakkında meşveret lazım olduğuna umum insanları irşad eylediği gibi ikinci âyet-i kerime bir emr hakkında veliyyü’l-emr ve erkân-ı hükümet umum köy, kasaba, vilayet, payitaht ahalisi ile müşavere etmek ve üçüncü âyet-i celile de bir hadise hakkında ümmet ve ahali kendi aralarında müşavere eylemek lazım olduğuna irşad eyliyor. Binaenaleyh üçüncü âyet-i celilenin işaret ve delâletinde umûr-ı hükümet, mesâlih-i ümmet, umran-ı memleket hususlarında umum ahali ve tebeanın hakk-ı ictima ve hakk-ı müşaverele olduğu anlaşıldığı gibi ikinci âyet-i celilenin işaret ve iktizasından dahi hususât-ı mezkûrede ahalinin veliyyü’l-emr ve erkân-ı hükümet ile hakk-ı müşavere ve hakk-ı ictimaları olduğu anlaşılmaktadır.

Fakat bilumum tebeanın bir arada ictimaları müteazzir olduğundan bu ictima ve bu müşavere bizzarure vükela-yı millet ve ukelâ-yı ümmet ile olmak lazım gelir ki işte bu da zamanımızda ahali tarafından bi’l-intihab gönderilen mebuslar ile vukubulmaktadır.”⁵⁷ (vurgular bizim. Metinde âyetlerin Arapçaları var).

⁵⁶ s. 5; Ayrıca bk. *Külliyat*, s. 244.

⁵⁷ İskilipli Mehmed Âtîf, “Medeniyet-i şer’iye...”, *BH*, VII/146, s. 2606, 1. R. evvel 1330/6 Şubat 1327. Aynı nasslardan yola çıkarak meclis fikrine varma konusunda ayrıca bk. Abdüllatif (Harputî), “Meşrutiyet, meşveret”, *BH*, I/5, s. 82-83, 7 Şevval 1326/20 T. evvel 324; Bereketzâde İsmail Hakkı, “İslâm ve usûl-i meşveret”, *SM*, I/5, s. 70-71, 11 Eylül 1324/28 Şaban 326; İbrahim Hakkı Kemahî, *Şemsü’l-İrşad*..., s. 24-24: “(‘...) Şu evsâf-ı cemile ile mevsûf olan ulema-yı âmilîn ve hulefa-i kâmilîn [şeyhler] ile umûr-ı mühimmede meşveret etmek padişah-ı İslâma *vâcibdir*”; Doktor Hazık, *Din ve Hürriyet*, s. 11-14; Ömer Ziyaeddin, *Hukuk-ı Selâtin*, s. 17, 30-31; aynı yazar, *Mir’âr-ı Kanun-i Esasi*, s. 57-58; Kolcanı Abdülaziz, *Kur’an-ı Kerim ve Kanun-i Esasi*, s. 8.

Yukarıda verdiğimiz âyet ve hadisleri zikreden bir başka yazar, bu nasları “*hakimiyet-i milliye*” şeklinde değerlendirdikten sonra “meşveretten murad-ı ilahî (...) hiçbir zaman hükümdarın idare-i umûr için bazı kimseler ile meşveret etmesi değildir” yorumunu yapmakla meşveretin klasik anlamından nasıl uzaklaştırıldığına güzel bir örnek vermektedir.⁵⁸ Benzer bir anlam genişlemesinden bahseden Said Nursi bunu ictimâî bağların, yaşamak için gerekli şartların ve medeniyet meyvelerinin çeşitlenmesi ve çoğalmasına bağlamaktadır. Bu yeni şartları “kalb-i millet hükmünde olan *Meclis-i Mebusan* ve fikr-i ümmet makamında olan *meşveret-i şer’iye* ve kuvvet-i medeniyet menzilesinde bulunan *hürriyet-i efkâr* idare ve terbiye edebilir.”⁵⁹

İslâmcıların yazılarında meclis kurumu etrafında karşılaştırmalı, derinlikli tartışmalara ve açıklamalara rastlanmaz. Yaygın olarak yapılan şey, meşveret ve meclis usulünün medeni memleketleri ittihat ve ittifaka götürdüğü, mamuriyet ve şevket ü şân sağladığı, istibdadın ise vahşi kavimlerde görüldüğü, onların da sefalet ve süfliyet içinde bulundukları... gibi açıklamalarla İslâm’ın meşvereti ve meclisi esas alan bir yönetim tarzını öngördüğüdür.⁶⁰ Avrupa’da meclisin değişik sınıf ve tabakaların temsilcilerinden oluştuğu, ülke menfaatine paralel olarak grup menfaatlerinin önde olduğu gibi vâkıalar sözkonusu edilmediği için meclis, nihâî olarak bir hak arama, paylaşma, bir icra organı ve aracı olmaktan çok danışma (meşveret) ve bir ölçüde de denetleme (murakabe) kurumu olarak kalmaktadır.⁶¹ Buna karşılık Meclis’in bir mescidinin olmayışı, ilerigelen İttihatçıların resimlerinin Meclis’e asılmasının dinen uygun olup olmayacağı gibi çok tâlî meseleler yazılara konu olmuştur.⁶²

İslâmcıların meclis fikri etrafında bir ölçüde tartıştıkları mesele gayrimüs-

⁵⁸ Doktor Hazık, *age*, s. 14. Ayrıca bk. Manastırlı İsmail Hakkı, “Mevaiız”, *SM*, I/8, s. 128, 19 Ramazan 326/2 T. evvel 324.

⁵⁹ Meşhur Kürt hocası Molla Said Bediuzzaman, “Ve şâvirhum fi’l-emr”, *Rehber-i Vatan*, nu. 1, s. 4, 9 Recep 326/24 Temmuz 1324. Yazarın benzer yorumları için ayrıca bk. *Nutuk*, s. 13-14; *Münazarat. Âsâr-ı Bediyye* içinde, s. 407. Ayrıca bk. Bernard Lewis, “Meşveret”, *Tarih Enstitüsü Dergisi*, K. XIII. İstanbul 1981-82.

⁶⁰ Meselâ bk. Abdüllatif (Harputî), “Meşrutiyet, meşveret”, *BH*, I/5, s. 83; Ömer Ziyaeddin, *Mir’ât-ı Kanun-i Esasî*, s. 57. Ömer Ziyaeddin Efendi Meclis-i Umumi’nin A’yân ve Mebusan olarak iki kısımdan oluşmasının bile Hz. Peygamber zamanındaki Heyet-i Nüceba ve Heyet-i Nukeba’ya dayandığını ileri sürmektedir. Ayrıca bk. Mehmed Esad (Şeyh, Erbilli), “Makale-i mahsusa”, *BH*, I/17, s. 372, 2 Muharrem 326/12 K. sâni 324; Kocaemirzâde Ahmed Hilmi, *Ümmet-i İslâm Teşkilâtı...*, s. 6, 8-9, 20-21.

⁶¹ Karşılaştırma için bk. Ş. Mardin, *Türkiye’de Din ve Siyaset*, s. 19. II. Meşrutiyet’in ilk aylarında sorulan şu soru haklı fakat karşılığı olmayan bir soru gibidir: “Meclis-i meşveretimiz kanun yapmak, vükela’yı mesul tutmak kadar bile bir iktidarı haiz olmazsa, âciz bir meclis-i istişare halinde kalırsa, cümlelerin ümit ettiği ıslahat ve terakkiyat nasıl vücuda gelir”, “Temenniyat”, *II*, nu. 4, s. 1, 14 Zilhicce 1326/25 K. evvel 1324/6 K. sâni-i efrenci 1908.

⁶² Bk. “Meclis-i Mebusan’da bir cami-i şerifin lüzumu”, *Volkan*, nu. 16, s. 3 (68-69), 14 K. evvel 1324/27 K. evvel 1908; *BH*, I/15, s. 344, 18 Zilhicce 326/29 K. evvel 324.

limlerin nasıl “meşveret” kavramının, bir başka deyişle “hum” zamirinin içine yerleştirilebileceğidir.⁶³ Aslında bu ciddi problem Yeni Osmanlılar’dan itibaren meşrutî idareye karşı olanların en çok değindikleri tenkit alanlarından birini oluşturmaktadır. Bu tür tenkitlere verilen cevaplar ise bazen meseleyi başka bir alana kaydırmakta, bazen de mantık oyunları ile geçiştirmektedir.⁶⁴

Manastırlı İsmail Hakkı gayrimüslimlerin meşverete dahil edilmesini “zaruret hali” ile açıklamaktadır:

“Vatan ve memlekete ait islahat ve terakkiyat envâında, mesâlih-i dünyeviyyenin her man kâffesinde alakadar bulunmaları hasebiyle gayrimüslimlerin de meşverete idhal olunmaları haiz oldukları salahiyete binaen muvafık-ı ma’delet olduğu kâbil-i inkâr değildir. *Bu cihet nûsûs-ı şeriyede musarrah olmadığından* hilafını arzu edenler de olabilir. Fakat mademki muhasamât-ı millîye ve münazaât-ı mütemadiyenin kat’ u izalesine bundan başka çare olmadığı tecarib-i umumiye ile bugün suret-i katiyede tahakkuk etmiş ve *her hükümetin ittihaiz eylemiş olduğu usûl-i meşveret bu tarzda*, bütün ahalinin intihab-kerdeleri olan mebusan arasında cereyan etmekte bulunmuştur; *bizim de temin-i selamet ve saadet için bu tarîka sâlik olmamız zaruret halini kesb etmiştir.*”⁶⁵ (vurgular bizim).

⁶³ Bu meselenin I. Meşrutiyet yıllarında ele alınışı için bk. Cemil Oktay, “‘Hum’ zahirinin serencamı”, *Bahri Savcı’ya Armağan*, Ankara Mülkiyeliler Birliği Yayınları 1988, s. 362-63, 364, 367. İ. Ortaylı “İslâmî meşveret geleneğiyle” Meclis’te gayrimüslimlerin varlığını bir problem olarak görmektedir, “Osmanlı Devleti ve Meşrutiyet”, *TCTA*, IV, 958.

⁶⁴ Esad Efendi’nin *Hükümet-i Meşrûta*’da yaptığı tartışma buna örnek olarak verilebilir (s. 232-33):
 “Sual: (...) Eğer hükümetimiz hükümet-i İslâmiye ise teşekkül edecek meclisin yalnız müslümanlardan ibaret olması lazım gelir (...) Muhtelit olursa (...) şer’an câiz değildir.
 “Cevap: (...) Eğer bir meclis yalnız mesâlih-i İslâmiyeye müteallik bir meşveret meclisi olmuş olsaydı itirazınız pek beca idi, lakin öyle değil.
 “Sual: Acaip. Teşkil olunacak meclis şûra-yı ümmet değil midir? Bu meclis mülkün idaresini müşavere ile meşgul olmayacak mı?
 “Cevap: Hayır.
 “Sual: Ya ne yapacak?
 “Cevap: Bu meclis azaları âdetâ ahali tarafından intihab olunmuş müddeilerdir.
 “Sual: Çok şey, burada dava için mi toplanacaklar?
 “Cevap: Evet. (...) Bir müddei meselâ Hristiyan olsa da bir memurdan zulm görse mahkemeye giderek şikâyet hakkını talep ve dava eylediğinde kadı olan zat ona sen hristiyanın, davaya hakkın yoktur diyebilir mi? (...)”. Ayrıca bk. s. 235-36.

Gayrimüslimlerin bulunduğu bir mecliste kanunların şeriata uygun hazırlanmasına karşı çıkılacağı, bunun da tartışma ve bölünmelere yol açabileceği şeklindeki bir itiraza Namık Kemal’in cevabı için bk. Namık Kemal, *age*, s. 222.

⁶⁵ “Usûl-i meşrutiyete karşı...”, *SM*, I/14, s. 210, 20 Zilkade 326/13 T. sâni 324. Ayrıca bk. H. Mehmed Sadık, *Mevâiz-i Diniye*, I, 31. Hz. Peygamber ve dört halifenin gayrimüslimleri meşveretlerine dahil etmedikleri konusunda ayrıca bk. Abdülatif (Harputî), “Meşrutiyet, meşveret”, *BH*, I/5, s. 83. (Yazar buna rağmen Kur’an’da Hz. Süleyman’ın cinler ve vahşi hayvanlarla meşverette bulunduğu ifade edildiğini belirtmektedir); Elmalılı Hamdi Yazır, *age*, II, 1215.

Manastırlı yazısının devamında, zaruret halinden ayrı olarak İslâm'da gayrimüslimlerle ortaklık yapmaya mücade edilmiş olması, onlarla iyi geçinmenin yasaklanmaması gibi meşruyet alanlarının meşverete de taşınabileceği kanaatini açıklamaktadır. Aynı tefrikanın bir başka yazısında, Kur'an'da yer alan "Ey iman edenler Yahudi ve Hristiyanları dost edinmeyin" (Maide 5/51) âyetini delil göstererek gayrimüslimlerle dostane münasebetlerde bulunulamayacağını savunanlar, cehaletle, fitne çıkarmak ve isyankârlıkla itham edilmektedir. Yazara göre "dost edinmeyin" emri bütün gayrimüslimler için değil Hz. Peygamber zamanındaki münafıklar gibi müslümanların düşmanlarına meyleden, katılan veya onlara sır taşıyan, onların menfaatlerini müslümanların menfaatlerine tercih eden gayrimüslimler hakkında geçerli olabilir.⁶⁶

Aynı tür muhalefet odaklarına karşı bir beyanname yayınlayan Şeyhülislâm Mehmed Sâhib Efendi ise devletin bir temsilcisi olarak muhalefete karşı daha sert, gayrimüslimler için daha meşrulaştırıcı bir tavır takınmıştır. "İthilaf-ı din mâni-i müsavât olamaz" hükmüyle başlayan beyannamenin bu bölümünde Manastırlı ve Harputî'den farklı olarak "Fahri Resûl Efendimizin İslâmın gayri milletlerden hatta hüküm-i İslâma dahil olmayanlardan nice kimseleri meşmûl-i daire-i istişare ve hurûb ve megazîde kendilerinden istiâne buyurdıkları" görüşüne yer vermektedir. Şeyhülislâma göre "Sizden, hayra davet eden, iyiliği emreden, kötülüğü nehyeden bir ümmet olsun" (Âl-i İmran 3/104) âyetinin öngördüğü "*güzidegân-ı ümmet*" gayrimüslimleri de ihtiva ettiğinden onlar da hükümetin işlerini denetlemek için mebus olabilirler. Ayrıca "İnananlara dostluk ve sevgice en yakın olanları 'Biz Hristiyanız' diyenleri bulursun" (Maide 5/82) âyeti "Hristiyanların müslimîne meveddetlerine şahit ve sulehasının necatım nâlık (...) iken kendilerine teaddi dünyada zulme, ahirette nekâl ü ukûbete müeddi olur."⁶⁷

Abdüllatif Harputî'nin meşveret ve meclis konusunda yaptığı yorumlardan biri, İslâmcıların, Osmanlı mozayigini muhafaza etmek ve kendilerinin sistemin dışına itilmelerine sebep olabilecek ortamların oluşmasına mani olmak niyetiyle yer yer nasıl laik temayüllere yöneldiklerini göstermesi açısından güzel bir örnektir:

"(...) Hasbe'z-zâhir hayat-ı dünyeviyeyi bilen ve zevî'l-ukûlden bulunan gayrimüslim vatandaşlarımızın idâre-i memleket meşveretine idhal olunmalarını hasbe'd-diyaneye istib'âd etmiyelim. Gayrimüslim vatandaşlarımızla iman, savm ve salat ve hac ve zekâtın farziyeti ve lahm-i hincir ile hamrın hürmeti ve nisvanın mesturiyeti lüzumu

⁶⁶ "Usûl-i meşrutiyet aleyhinde...", SM, I/18, s. 273-74, 30 Zilkade 326/11 K. evvel 324.

⁶⁷ "Makam-ı Celil-i Meşihat-ı İslâmiye'den (...) beyanname", SM, II/51, s. 387, 10 Şaban 327/13 Ağustos 325. Şeyhülislâm, kurduğu yapıya uymadığı için son âyetin baş kısmında geçen "inananlara en şiddetli düşman olarak insanlardan Yahudileri ve şirk koşanları bulursun" kısmını sükûta geçmeyi tercih etmiştir. Çünkü Meclis'te meşverete ve murakabeye katılan Musevî milletvekilleri de vardır.

gibi ahkâm-ı diniyemizi müşavere etmeyeceğiz. Belki mülk ü memleketin esbâb-ı umranı gibi umûr-u dünyeviyeyi müzakere edeceğiz. Onlar ile müşaverenin dinimize asla taalluku olmayacağı derkâr ve âşikârdır.”⁶⁸ (vurgular bizim).

*

Meclis fikrini meşrulaştırmak ve güçlendirmek için bizce yerinden edilen ve zorlanan nasların bu yeni yorumlara müsait olup olmadığını görmek ve ilmiye sınıfının bu tevellere baş vurmasının arkasındaki dinî, siyasî ve psikolojik sâikleri daha derinden kavrayabilmek için muhalif bir sese kulak vermek faydalı olabilir. Elimizdeki 20 R. ahır 1316/26 Ağustos 1314 (7 Eylül 1898) tarihli layiha metni ilmiyeden Mehmet Ubeydullah Efendi’ye aittir ve “Parlamento usulü”nün şeriata uygun olmadığını savunmaktadır.

Ubeydullah Efendi’ye göre Meclis’in yeniden açılması hem şeriata hem de “muhakemât-ı akliye” ve tecrübeye muvafık değildir. 1. Şeriata uygun değildir, çünkü Meclis açılırsa “İslâmdan gayrı olan anâsır da meclis-i mezkûrda aza olabileceğine göre saltanat-ı seniyyeleri *devlet-i İslâmiye halinden çıkıp* erbab-ı muhtelif ashâbından mürekkep bir halkın *dinsiz hükûmeti olur* ki Jöntürk denilen *erâzilin* istedikleri budur”. Meclisi istiyenlerin *tezvir* ve *nifaktan* ibaret iddialarında meclisin şerî dayanağı olarak geçen *meşveret* farz bir emir değil sünnettir. Ayrıca Hz. Peygamber meşveret ettikleri her konuda danıştığı insanların görüşlerini kabul etmemiş ve uygulamamıştır ki bu da onun bağlayıcı olmadığını göstermektedir. Sünnet olan meşverette müşaviri veliyyü’l-emr seçer, müşavirlerin (milletvekillerinin) “ahali tarafından tayini [seçimi] nice fesadâta” yol açacağı için kesinlikle caiz olmaz. “Şer’ân veliyyü’l-emr olan zat için *umûrunda müstakil* olmak şart-ı a’zamdır.” 2. Parlamento usulü aklen de merduttur, çünkü veliyyü’l-emri (padişahı) murakabe edecek olan meclis mensupları halk (avam) tarafından ve halktan seçilecek. Bu durumda “*meclis yapmak demek hükmi yüksekte alçağa indirmek yani avamı havas üzerine çıkarmak veya tabir-i âharla sözü ayağa düşürmek, daha doğrusu bir işin altını üstüne getirmek demektir.*” 3. Meclis fikri Osmanlı Devleti’nin yakın tecrübeleri açısından da merduttur, çünkü ıslahat teşebbüsleri, Kanun-ı Esasî’nin ilanı ve meclisin açılması Avrupa’nın taleplerinin önünü kesmediği gibi Osmanlı tebeası gayrimüslimleri kıskırtmaktan da vazgeçmemişlerdir. Ayrıca “memâlik-i şahaneleri efkâr ve âmâli muhtelif ve hatta ihtilaf-ı terbiye ve edyân hasebiyle

⁶⁸ Abdülâtil (Harputî), agm, *BH*, V/5, s. 83-84. Gayrimüslimler konusunda Bediüzzaman’ın benzer görüşleri için bk. *Munazarat, Âsâr-ı Bediîye* içinde, s. 417, 432, 434-35, 437. Meşveret konusunda ayrıca bk. Tunaya, *İslâmcılık Cereyanı*, s. 32.

Gayrimüslimlerin meşverete dahil edilmelerinin dinen memnû olduğunu, onların devlet işlerinde istihdam edilmelerinin de caiz olmadığını savunan muhalif bir metin için bk. İbrahim Hakkı Kemahî, *Şemsu’l-İrşad li Sultan Reşad*, Dersaadet Mürettibin-i Osmaniye Matbaası 1329 (h.), s.10-11, 25. (Yazar, bu risaleyi yayınladığında Erzincan Mevlevihânesi şeyhidir; risâle toplatılmış, kendisi sorgulanmıştır).

menfaatleri birbirine zıt olan anâsır ile meskün olduğu cihetle *anâsır-ı mezkûre mebuslarından mürekkep bir meclis teşkil etmek akvâm-ı muhtelifeyi yekdiğeriyle ve cümlesini hükümetleri aleyhinde bir muharebe-i aleniyye davet eylemek demek olur ki bunun neticesi de izmihlâl-i küllîdir.*"⁶⁹

Ubeydullah Efendi'nin daha sonra bu fikirlerden büyük ölçüde vaz geçtiğini ve "erâzîl" dediği İttihat ve Terakki'ye katılarak meşrutiyet ve meclis talebinde bulunduğunu biliyoruz. Fakat Osmanlı aydınlarının meşrutiyet talepleri sırasında neleri sansür ettikleri ve kadîm siyasî düşünce ve siyaset etme tarzından nasıl uzaklaştıklarını göstermesi açısından bu layiha değerini korumaktadır.

2. Elitizm ve Mebus Tipi

"İznik meclisinde [konsilinde] hazır olan esâkıfa [piskoposlar] içinde akl u hikmet sahipleri var idi. Teslîsin butlânını beyan ve izah etmişler idi. *Ekseriyet* onlara karşı geldi. Halbuki tecrübeye müstenit olan mevâdd-ı siyasiyede ekseriyete müracaat münasip olur. Çünkü ne tarafta ekseriyet varsa o tarafta tecrübe çok demek olur. Fakat fıkır-i dakîk ile bilinecek akaidde ekseriyete bakmak büyük hatadır. Zira ezkiyaya [akıllılara] nisbetle humeka [ahmaklar] ziyade olduğundan ekseriyet onlarda bulunmak tabiidir. İşte İznik cemiyetinde aynıyla böyle oldu. Ekseriyet ile öyle butlanı bedihî ve şirki müeddî bir itikada [teslîse] karar verildi."⁷⁰

Meclis fikrinin ortaya çıkışından itibaren "birtakım medrese mahsulleri ve çiftlik ağaları dekâik-i siyaseti hizmet-i devlette ifnâ-yı ömr edenlerden iyi mi bilir?"⁷¹ sorusu hep gündemde kalmıştır. Osmanlı Devleti'nin siyaset etme üslubu ve İslâmiyet'teki ehliyet ve liyakata verilen özel yer gözönüne alındığında bu soruyu ve cevabının menfilikler taşımasını normal karşılamak gerekir.

Meclis fikrinin "meşveret" esası üzerine oturtulması ve mebusların "müşavir, müsteşar" olarak adlandırılmaları da bu kanaati beslemiş gözüküyor. Biraz önce

⁶⁹ BOA, YEE, 71/32'de bulunan "Meşrutiyet-i İdare yahut Parlamento Usulü - Meclis-i Mebusan - Kanun-i Esasî" başlıklı padişaha takdim edilen bu layiha Yücel Özkaya tarafından -malesef yanlış okumalarla dolu olarak- yayınlanmıştır: "Birinci Kanun-i Esasî ve Meşrutiyet hakkında ortaya konulan görüşler ve parlamento usulü hakkında bir layiha", *DTCF Dergisi*, XXXI/1-2, 1987, s. 397-415. Bu yazıda belge için verilen "Yıldız Tasnifi: 1516" numarası da yanlıştır.

⁷⁰ Cevdet Paşa'nın Bakara 2/138 âyetinin meâlinden sonra yaptığı İznik Konsili'yle alakalı bu açıklama, bizzat siyasî ve fikrî hayatının önemli bir kısmını işgal eden meclis fikriyle doğrudan alakalı olmalıdır (Cevdet Paşa'nın nâtamam ve yazma halindeki *Kur'an Medli* Dücane Clindioğlu tarafından neşre hazırlanmış olmakla beraber henüz yayınlanmamıştır).

⁷¹ Namık Kemal, "Usûl-i meşveret hakkında mektuplar-3", *Makâlât-ı Siyasiye* içinde, s. 193. Yazar bu soruyu, halktan insanların mahallî meseleleri (Girit, Balkanlar meselesi vb.) siyaset adamlarından daha iyi bilebilecekleri ve doğrudan kendileriyle ilgili olduğu için daha dikkatli ve ısrarlı olacakları şeklinde cevaplar.

değindiği gibi Batı'dakine benzer bir sınıf ve grup temsilcisi olma şeklindeki mebus ve meclis anlayışı burada sözkonusu değildir.⁷² Mebus tariflerinde kullanılan ifadelere bakıldığında zaman bile örtük olarak bazı özel vasıfların arandığı görülmektedir: “Hükûmeti murakabe, ve milletin hukukunu muhafaza ve vatanın menafî ve mazarratı neden ibaret olduğunu müşavere için millet tarafından vekâleten gönderilmiş kimse.”⁷³ Milletvekili kavramı için kadîm İslâm kültüründen karşılık aranırken “*ehl-i hall ü akd*”, “*ehl-i men'a*” kavramlarının bulunup tercih edilmesi de şüphesiz tesadüfî değildir.⁷⁴ Çünkü bu iki kavram hemen belli bir bilgi birikimi ve iş yaptırma gücünü akla getirmektedir. Mebusluğun aynı zamanda bir “emr-i bi'l-marûf ve nehy ani'l-münker” faaliyeti olarak görülmesi ehliyet ve liyakattan öte ahlâkî olgunluk ve fazilet sahibi olmayı da gündeme getirmiştir.⁷⁵

Meşveret'in meşruiyet ve lüzumunu anlatmak için meşveret ve şûra ile ilgili âyetlerle değil de emr-i bi'l-marûf ve nehy ani'l-münkeri emreden âyetle başlayan Mehmed Fehmi Efendi [Ülgener], buradan seçkin bir mebus tipi de çıkarmaktadır:

“(…) Emr-i bi'l-marûf, nehy ani'l-münkerin bütün ümmet üzerine farz olduğu ve ancak bu emr-i mühimmin icrası *ahkâm-ı ilâhiyeye vukuf ve muamelât-ı nâsa aşına* olmak gibi bir takım kuyûd ile mukayyed bulunmasına nazaran bunun furûz-ı kifayeden olduğu istidlâl olunmakta ve ümmet arasında bu vecibeyi ancak *ehliyet ve fazilet ile temeyyiz edenlerin* deruhte edebilecekleri anlaşılmaktadır. Çünkü emr-i bi'l-marûf [ve] nehy ani'l-münker *herkes* bizzat tesaddî edecek olursa menfaat yerine mazarrat hasıl olacağı şüphesizdir. Zira *şurût-ı mezkûreye vakıf olmayanların* münker ile emir, marûf ile nehy etmeleri, mülâyemet yerinde gîlzet, gîlzet yerine mülâyemet göstermeleri muhtemel ve binaenaleyh faide yerine zarar îka etmeleri melhûz ve mütebâdirdir. Şu halde farz olan emr-i bi'l-marûf, nehy ani'l-münkerde bulunacak yani mülk ü milletin salah ve saadetini düşünecek ve bi'l-istişare umûr-ı ümmeti tedvîr edecek olan heyet-i

⁷² Ş. Hanoğlu İhtihatçıların seçkin tavrı hakkında şu değerlendirmeyi yapıyor: “(…) Muhâliflerin 1890'dan itibaren halkçılık düşüncesine ilgi duymaya başladıkları ve buradan hareketle meclisin yeniden oluşturulmasına büyük bir önem attetikleri izleniyor. Ancak daha sonra bu kimselerin, batıda dönemin yaygın düşüncesi olan seçkin düşüncelere ilgi duymaları ve kendi konumlarının böyle bir teorik çerçeveye daha uygun oluşu, meclis fikrinin de temsilden ziyade bir seçkinlik temeline oturtulması ile sonuçlanmış”, “Siyasal temsil olayının Osmanlı İmparatorluğu'ndaki yeri”, E. Kalaycıoğlu-A. Y. Sarıbay (der.), *Türk Siyasal Hayatının Gelişimi* içinde, s. 295.

⁷³ Gürcü Mehmed Feyzi, “Mebusun mânası ve vekâletin meşruiyetiyle sıhhatının şartları”, *BH*, VII/148, s. 2647, 15 R. evvel 1330/20 Şubat 1327.

⁷⁴ Mânastırî İsmail Hakkı, “Mevaiz”, *SM*, I/15, s. 240, 9 Zilkade 326/20 T. sâni 324 ve I/26, s. 416, 27 Muharrem 327/5 Şubat 324. Yazar şöyle devam ediyor: “Herkesin her şeye akli ermez (...) Âhâd-ı nas ne bilr devletlerin ahvalini, ilcâât-ı siyasiyeyi, istitaât-ı maliyeyi? İstitaât olmayınca hac bile farz olmaz” ve II/36, s. 160, 13 R. ahir 327/30 Nisan 325. Ayrıca bk. Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh-Medhal*, s. 110.

⁷⁵ Bereketzâde İsmail Hakkı, “İslâm ve usûl-i meşveret”, *SM*, I/5, s. 70, 11 Eylül 324/28 Şaban 326; Fehmi Efendi, “Meşveret ve fevaidi”, *Mevaiz-i Diniye*, I. kısım içinde, s. 68-69; aynı yazar, *Hikmet-i Hukuk-ı İslâmiye*, s. 64; Şeyhulislâm M. Sahib, “Makam-ı Celil-i Meşihat-ı İslâmiye'den (...) beyanname”, *SM*, II/51, s. 385, 387; H. Mehmed Sadık, *Mevaiz-i Diniye*, I, 31.

şûranın [Meclis'in] *bir heyet-i fâzıla ve mümeyyize olması* ve bu cihetle meşveretin bir emr-i meşru bulunması (...)"⁷⁶

İslâmcıların kaleme aldığı metinlerde mebusluk için gerçekten mükemmel, aktif, muktedir ve seçkin insan peşinde oldukları açıkça görülmektedir. Sayılan vasıfları sıradan bir tasnife tabi tutacak olursak ortaya çıkan portre şudur:

Kişilik olarak: Mütedeyyin ve mutekid, asil; tefrik, temyiz, akıl, feraset, hüriyet-i fikir, safvet-i fikir, hüriyet-i kelâm, şiddet-i zekâ, cevdet-i karîha, kuvvet-i nefis, selâmet-i his, hüsniyet sahibi; vatanperver, mutemet, hak ve hakikat bilir;

Bilgi olarak: Ahkâm-ı diniyeye vâkıf, malumatlı, vukuf ve ittıla sahibi, fakih;

Ehliyet olarak: Siyasi iktidar, ehliyet, dirayet ve vukuf sahibi, fenn-i siyasete aşına, ifa-yı hizmette maharetli;

Ahlâk olarak: Âbid ve müttaki, namuslu, ehliyet, fazilet, istikamet, doğruluk ile temayüz etmiş, halûk ve müstakim, sıdk u salah sahibi, diğergâm, sözüne güvenilir;

Tecrübe olarak: Muamelât-ı nâsa aşına, terübe-i umûr, reviyet sahibi... bir kişilik çıkmaktadır.⁷⁷

İslâmcıların gerek meclis ve mebus arayışlarını gerekse seçkinci tavırlarını göstermesi açısından elimizde çok güzel ve muhtevalı iki metin bulunmaktadır. Biri ilmiyeden, Nakşî şeyhi ve I. TBMM'nde Sivas milletvekili olarak bulunan Selimefendizade Mustafa Taki Efendi'nin kaleme aldığı yazı olup "Mebus nasıl olmalı?" başlığını taşıyor.⁷⁸

⁷⁶ Mehmed Fehmi, *age*, s. 63-64. Müellif sonraki sayfalarda şu görüşleri serdedir: "İstişarenin suret-i icrasına gelince bunun için bir hadd-i muayyen yoktur. Sadr-ı İslâmda idare-i hükümet basit ve sade ve ümmetin fezâil-i ahlâkiye ve mehâsin-i fikriyeleri sayesinde muamelât-ı nâs her türlü şevâibden âzade [idi]. (...) Şimdi ise bi-mennihî teâlâ meşrutiyet-i meşrûiye ve hüriyet-i esasiye teessüs etmiş olmağla fi zamanına lazım olan şey, umûr görmüş, memleketin ticaret, ziraat ve kabiliyet-i istidadına vukuf hasıl eylemiş ve beyne'l-ümmet *emanet* ve *istikametle* şöhret bulmuş ulemadan, umeradan, ticaret ve *her sınıf güzidegânından* birtakım zevatın mebus olarak intihabıyla onların da umûr-ı devlet ve mesâlih-i milleti adl ü hakkaniyet dairesinde rû'yet ve tesviyeye nasb-ı ihtimam eylemelerinden ibaret kalır" (s. 66-67). Karşılaştır: aynı yazar "Meşveret ve fevâidi", *Mevâiz-i Diniye*, 1. kısım içinde, s. 65-72.

⁷⁷ Meselâ bk. Manastırlı İsmail Hakkı, "Mevâiz", *SM*, I/1, s. 12, 14, 14 Ağustos 324/30 Şaban 326 ve *SM*, I/15, s. 236, 9 Zilkade 326/20 T. sâni 324; Filibeli Hilmi, "Siyasiyat", *II*, nu. 1, s. 4-5, 23 Zilkade 1326/4 K. evvel 1324; Abdülreşid İbrahim, "Meclis-i Mebusanımız", *TM*, II/25, s. 1-2, 1 Zilhicce 328/25 T. sâni 326; İskilipli Mehmed Âfî, "Medeniyet-i Şer'îye", *BH*, VI/149, s. 2657-58, 22 R. evvel 1330/27 Şubat 1327; İbnurrahmî Ali Tayyar, "Müstakbel mebuslarımız ve millet", *BH*, VI/145, s. 2597, 23 Sa-fer 1330/30 K. sâni 1327; Doktor Hazık, *Din ve Hüriyet*, s. 21-22; Seyyid Abdülmedic, *İngillere ve Âlemi-i İslâmı*, s. 49-50; H. Mehmed Sâdik, *Mevâiz-i Diniye*, I, 189; Mehmed Fehmi, *age*, s. 68; *Mültehib-i Sânilere Beyanname* [İstanbul] 1324, s. 15-16. (16 sayfalık son risalede Ahmed Rıza, Manyasizade Refik, Saba-haddin, Ali Kemal ve Musa Kâzım'ın mebus olarak seçilmeleri isteniyor ve özellikleri sayılıyor).

⁷⁸ *SM*, VII/182, s. 412-15, 11 R. evvel 1330/16 Şubat 1327.

Müderrisin Cemiyeti Bursa şubesinde seçmen ve seçikle ilgili Kasım 1919'da yayınladığı bir beyanname ile (bk. "Vemâ aleynâ ille'l-belâğ" *İtisam*, sayı: 49, 9 T. sâni 1335, s. 566-68; özeti için: S. Al-

Çok kısa olarak özetlemek istediğimiz bu uzun ve kanaatimizce mevcut meclisi ve mebusları zımnen tenkit eden, memnuniyetsizlikleri dile getiren yazıda, yazar mebusların vasıflarını üçe ayırıyor: Evsaf-ı kanuniye, Evsaf-ı ilmiye. Evsaf-ı ameliye ve ahlâkiye. Evsaf-ı kanuniye Kanun-i Esasi ve İntihab Kanunnamesi'nde sayıldığı için onları tekrarlamıyor ve diğerlerine geçiyor.

Evsaf-ı İlmiye: 1. Ulûm-ı şer'iyeye ve bilhassa usûl-i fikh-i celîle âlim olmasıdır, 2. Bilumum kavanîn-i hâzıra ve sâbika-i devlete vakıf olmalıdır, 3. Devletin sâbikan ve halen her şubeye ait teşkilatını bilir olmalıdır, 4. Devletin varidat ve mesarifat-ı umumiyesini bilmelidir, 5. Düvel-i mütemeddinenin kanunlarına da vakıf olmalıdır, 6. Meşrutiyet-i idareyi ve usûl-i meşvereti ve diğer mutlakiyet, cumhuriyet gibi tarz-ı idareyi âlim olmalıdır, 7. Tarih-i İslâm ve tarih-i Osmanîyi tafsilen ve tarih-i ecanibi mücmelen bilmelidir, 8. Fünûn-ı hazıranın ve bilhassa fünûn-ı harbiyenin terakkiyatını icmalen olsun bilmelidir, 9. Memalik-i Osmanîyenin coğrafyasına ait malumatı mükemmelen haiz olmalıdır, 10. Köylülerimiz ve urbanımızın hal-i sefalet-i pürmelâline re'yü'l-ayn vakıf olmalıdır, 11. Memalik-i ecnebiyenin ve bilhassa memalik-i Osmanîyeye berren ve bahren mücavir bulunan devletlerin coğrafyasına vakıf olmalıdır, 12. Bilocümle akvam-ı müslimenin tevarih-i sâbik ve ahval-i hazıralarına vakıf olmalıdır, 13. Memalik-i Osmanîyedeki bilcümle edyana bahş edilmiş imtiyazatı bilmelidir, 14. Hukuk-ı beyne'd-düvel, hukuk-ı beyne'l-milel kavaidini bilmelidir, 15. Kapitülasyonlar hakkında bilgisi olmalıdır, 16. Avrupa devletlerinin münasebat-ı mevcudelerini takdir edebilmelidir, 17. Memalik-i Osmanîyedeki bilumum siyasi cemiyetlerin, fırkaların, komitelerin hakiki programlarına muttali olmalıdır, 18. Memalik-i Osmanîyenin meşhur zevatının hal tercümelerini bilmelidir, 19. Ulûm ve fünûndan herbirine az çok intisabı olmalıdır, 20. Havassında kuvvet ve mükemmeliyet olmalıdır, 21. Akıl ve tecrübesi tekemmül etmiş olmalıdır, 22. Düvel-i mütecavizenin derece-i kuvvet ve haşmetlerini ve fünûn ve sanayide, ahlâk-ı ictimaîde milletimizin ne derekelere tenezzül ettiğini bilmelidir, 23. Kitabet ve hitabette iktidar ve rûsuh-ı kâmil sahibi olmalıdır.

Evsaf-ı ameliye ve ahlâkiye: 1. Memalik-i Osmanîyede maruf olan edyandan biri ile mutekid ve ahkâmı ile âmil olmalıdır, 2. Araplık, Türklük, Kürtlük vesaire gibi kavmiyet, ırk, unsur taassup ve gayretlerine mağlup olmamalıdır, 3. Sosyalistlik, Franmasonluk, siyonistlik, aristokrasi gibi memalik-i Osmanîyede intişar etmemiş olan mesâlik ve efkâr-ı mahsusaya müntesip olmamalıdır, 4. Ahlâk-ı hasene ile

bayrak, *Meşihat Şeriat Tarikat Kavgası*, İstanbul Mizan Yay., 1994, I, 339-40) Müderris Abdünnâfi'nin II. TBMM için yapılacak seçimlerin arifesinde kaleme aldığı *Nası Mebus Olayım yahut el-Firâşü'l-Mebûs fî Ahkâmı'l-Mebus* adlı risâlesi (İstanbul Matbaa-yı Âmire, 1339-1341, 10 s.), bizim burada ele aldığımız iki metne benzer şekilde seçkin bir tavır takınmakta ve geleneksel siyaset etme tarzının birçok unsurunu öne çıkarmaktadır.

Mehmet Âsaf'ın *Vükela Kimler Olacak* (İstanbul 1326) risâlesini tetkik etme imkânımız olmadı.

muttasıf, ahlâk-ı zemimeden müteberri ve bilhassa işret, kumar, fuhşiyat ve yalancılıktan ictinap etmelidir, 5. Kendisinde hubb-i mal, hubb-i câh, hubb-i riyaset ve tahakküm olmamalıdır, 6. Tabiatında ifrat derecede huşûnet ve hodbinlik ve bedbinlik olmamalıdır, 7. Mülk ü milletin menafii hakkında sabırsızcasına aşk u azmi olmalıdır, 8. Hükûmete ve eşhasa karşı karşılıksız duyûn-ı kesîreye müstağrak olmamalıdır, 9. Cemiyât ve fırak-ı siyasiyeden birine mensub veya mensubiyet azminde ise veyahut müstakil kalacaksa takip edeceği hatt-ı hareketi mebusluğa namzetliğini vaziyile beraber ilan etmelidir...

İkinci önemli metin ilmiyeden, Nakşî şeyhi ve Hürriyet ve İtilaf Fırkası mensubu Konyalı Zeynelâbidin Efendi'ye aittir. 1327 (1911) yılında basılan 70 sayfalık *Meşrutîyet-İslâmîyet* risâlesinin üçte ikisini seçmen ve mebuslarla ilgili bahislere ayıran müellif, “Mebus nasıl olmalı ve nasıl seçilmeli” (s. 24-33), “İyi mebus intihap yapmağa mani olanlar nedir” (s. 32-38), “Mebusları göndermekle işi bitirmiş olur muyuz” (s. 38-42), “Toplanmak [miting] kaç türlü olur” (s. 42-55), “[Siyasî] odalarda [kulüplerde] ne yapılacak” (s. 55-63), “Nelerden sakınacağız” (s. 63-70) başlıkları altında konuları ele almaktadır. Mebusların vasıfları kadar seçmen ve siyasî muhaliflerin özellikleri ve muhalefet tarzı ve teknikleri üzerinde de durması bu metni daha da önemli kılmaktadır. Yazar, kulüp ve mitingler üzerinde dururken merkezî siyasî otoriteyi ve Meclis'i sürekli denetim altında tutacak, anında siyasî tepkiler verecek, nerdeyse aşağıdan yukarıya bir siyasî kültürün inşasına gayret sarfetmektedir.

Zeynelâbidin Efendi, “Tahkik Allah taâlâ emaneti ehline, erbabına vermenizi size emreder” (Nisa, 4/58) âyeti ile “İş ehil ve erbabından başkasına verildi mi kıyameti bekleyin”, “Umûr-ı din ehlinde bulunduğunda din için ağlamayınız ve lâkin umûr-ı din ehlinden başkasının eline geçtiğinde din için ağlayınız”, “Siz nasıl iseniz üzerinizdeki memurlar da öyledir” hadislerini kaynak edinerek (s. 32) mebusların sahip olmaları gereken özellikleri şöyle sıralamaktadır: Seçmenin ilk yapacağı iş mebus adayının bir programının olup olmadığına bakmaktır. Bu program seçmenle mebus adayları arasında bir pazarlık konusu ve anlaşma metni olarak değerlendirilmelidir. Ancak programdan sonra ahlâki ve bilgi seviyesi araştırılmaya başlanmalıdır. İkinci aşamada gözönünde bulundurulacak hususlar: 1. “Mebusu olacağı memlekette birçok zaman oturmuş ve ahalinin ahvalini, mizacını iyi bellemiş”; 2. “Memlekete yarayacak her türlü kavânîni ve memleketin saadetini icap edecek şeyleri düşünüp beğenmeye” muktedir olmak; 3. Cimri ve sefih olmamak; 4. Hükûmetin kanunsuz ve haksız işlerini tenkit edip yüzüne vuracak kadar cesur olmak; 5. “Parayı görünce her şeye boynunu eğecek kadar bağı yufkalarından ve parayı pek çok sevenlerden” olmamak; 6. Önceleri kendi menfaati için başkalarına yüz suyu dökmüş, haksızlık yapmış/haksızlığa uğramış olmamak; 7. Evvelce rüşvet almış, yalan söylemiş olmamak; 8. Halka zulüm ve işkence etmiş olmamak; 9. İki

sözlü, iki yüzlü olmamak; 10. Başkalarının ayıbını araştıran bir mizaçta olmamak; 11. “Mebusluk müddeti bittikten sonra kendini idare edecek bir işi veya bir sanatı veyahut zenginliği” olmak; 12. Halkla kendisini eşit görmek (s. 24-31).

3. Meclisin Yetki ve Görevleri

İslâmcıların kaleme aldıkları metinlerden yola çıkarak Meclis’in yetki ve görevleri araştırıldığı zaman teşri (yasama) yetkisinin murakabe (denetleme)nin çok gerisinde kaldığı görülmektedir. Bunun muhtemel sebeplerinden biri Kanun-i Esasi’nin 53. maddesine göre “müceddeden kanun tanzimi veya kavânin-i mev-cudedden birinin tadili”ni teklif etme yetkisinin esas itibariyle Heyet-i Vükelâ’ya verilmesi, Meclis’in bu konuda ikinci plana itilmesidir. Fakat İslâmcıların bakış açısında murakabenin öne çıkması daha çok kadim siyasî anlayışın ve yapılanmanın etkisinde gerçekleşmiş gözüküyor. Her şeyden önce teşri faaliyetinin esas itibariyle insanlara ait bir alan olmadığı, en azından düzenlenecek kanun hükümlerinin Allah ve Resûlü (şâri) tarafından vaz edilen temel ilkelere aykırı olmaması gerektiği inancı etkili olmuştur. Ayrıca İslâm tarihi boyunca ilmiye sınıfına düşen görev ve yetkiler arasında, siyasî icranın dinî hükümlere uygunluğunu denetleme hakkı her zaman kanun düzenlemeden önde olmuştur.⁷⁹

1. Meclisin görev ve yetkileri arasında birinci sırada yer alan denetleme, *murakabe* ve *nezaret* kelimeleriyle ifade edilmektedir. Zeynelâbidin Efendi murakabenin seçmenden başlayacağını ve mebuslar kanalıyla nazırlar ve hükümete intikal edeceğini, murakabe merkezinin ise meclis olacağını vurgulamaktadır.⁸⁰ Padişahın Meclis’in denetimine tabi olup olmadığı konusunda fikir birliği yoktur. Denetimden yana olanlar çoğunluktadır ve “Halifelik” kısmında üzerinde durulan gerekçelerden yola çıkarak halife-padişahı da memur statüsünde görmektedir. Padişahın denetim dışında kalmasını savunan çok az sayıda metinde ise ya Kanun-i Esasi’de geçen sorumsuzluk ilkesine veya kadim hilafet anlayışına atıfta bulunmaktadır. Bu açıklamalarda halifenin Meclis ve diğer kurumlardan üstün bir konumda olduğu vurgulanmaktadır.⁸¹

⁷⁹ Bu türden işaret ve vurgular için bk. Demirhisarlı H. Hüseyin, “Ulemanın mevki-i siyasîsi-3”, *BH*, VII/160, s. 2829, 10 C. ahir 1330/14 Mayıs 1328; Manastırlı İsmail Hakkı, “Mevâiz”, *SM*, II/34, s. 126, 13 R. ahir 327/20 Nisan 325; Şeyhülislâm M. Sahib, “Makam-ı Celil-i Meşihat-ı İslâmiye”den (...) beyannamedir”, *SM*, II/51, s. 386; H. Mehmed Sadık, *age*, I, 31. Son kaynakta ulemanın bir buçuk asırdan beri murakabe yapamaz duruma geldiği, istibdattan kurtuluş için ulemanın değil de İttihatçılarla ordunun etkili olduğu belirtilmektedir. Meclis’in öncelikli olarak kanun yapma hakkı için bk. Zeynelâbidin, *Meşrutiyet-İslâmiyet*, s. 19.

Teşri konusunda yanlış yorumlar için bk. Berkes, *age*, s. 423.

⁸⁰ Zeynelâbidin, *age*, s. 18-22.

⁸¹ Padişahın murakabe dışında kalması için bk. Doktor Hazık, *Din ve Hürriyet*, s. 21 (“Padişah hem

Murakabe alanlarının ikincisi “memurlar” başlığı altında işlenen ve icranın bütününe içine alan rical-i hükümettir. Memurların denetimi dinî hükümlere, yürürlükteki kanunlara ve millî menfaatlara göre yapılacaktır.

Maliyeyi denetleme, devletin gelir ve giderlerinin gerek tarh ve tahsili gerekse harcamaları sırasında hak, adalet ve eşitlik esaslarına uyulup uyulmadığını, israf ve ihmallerin var olup olmadığını murakabe etmektir.

Üzerinde durulan diğer bir murakabe de kanunların tatbikiyle ilgilidir.

Meclis'in murakabesi işlenirken şer'î mesnet olarak Meclis fikrinin oluşturulmasındaki gibi “*emr bi'l-marûf nehy ani'l-münker*” kavramına atıf yapılmaktadır. Buna paralel olarak istibdat devrinde bu görevin ulema dahil herkes tarafından ihmal edildiği, murakabenin ortadan kalktığı, rical-i devletin kanunları tatbik etmediği, adalet ve eşitlikten uzaklaşıldığı, memurların millettan ağır ve haksız maddî taleplerde bulundukları... gibi şikâyetlere yer verilmektedir.

2. Meclis'in görev ve yetkileri arasında *kanun tanzimi ve tadili* ikinci sıradadır. Bu konuda, şer'î mesnet olarak “meşveret” prensibinin zikredilmesi ve düzenlenecek kanunların şeriata uygunluğunun vurgulanması dışında teferruat bilgileri yoktur.

3. “Milletin hukukunu muhafaza” için yapılması gereken faaliyetlerde esas üzerinde durulan kavram “*mümana'at*”tır ve “kavanîn-i ilâhiye ve menafî-i milliyeye muhalif hareketlerle nüfû-z-ı hükümetin suistimale uğramasına”⁸² mani olmak şeklinde açıklanmaktadır.

4. Meclis üyeleri ayrıca “müşavere” kavramı içine dahil edilebilecek her türlü teşebbüse, padişah, Heyet-i Vükelâ, Meclis, devlet daireleri ve halk katında katılacak, “milletin menâfî ve mazarratının neden ibaret ve nerelerde” olduğu konularında görüş beyan edeceklerdir.

* Meclis bu görev ve yetkileri kullanırken duruma göre “tahkikat, muhakeme, tecziye, sual, istifaz, icbar, istikamete davet” gibi vasıtalarla baş vurabilecektir.⁸³

kuvve-i kanuniye, hem de kuvve-i icraiye karşı ise de doğrudan doğruya milleti idare etmediğinden tabii Meclis-i Mebusan'a karşı mesul olamaz”); Seyyid Abdülmecid, *İngiltere ve Âlem-i İslâm*, s. 187; Ömer Ziyaeddin, *Mir'ât-ı Kanun-i Esasî*, s. 9-10; [Elmalılı] Hamdi, “Hakk-ı tefsir ve hukuk-ı padişahî”, *Tesisat gazetesî*, nu. 127, 1327.

⁸² H. Mehmed Sadık, *age*, I, 29.

⁸³ Meclis'in görev ve yetkileri için bk. Manastırlı İsmail Hakkı, “Mevazir”, *SM*, I/5, s. 80, 28 Şaban 1326/11 Eylül 324 ve I/15, s. 236, 240, 9 Zilkade 1326/20 T. sâni 324; (Şeyh Safvet), “Tasavvuf ve meşrutiyet”, *Tasavvuf*, nu. 1, s. 5, 22 R. evvel 1329/10 Mart 1327; Gürcü Mehmed Feyzi, “Mebusun mânası...”, *BH*, VI/148, s. 2647, 15 R. evvel 1330/20 Şubat 1327; Şeyhülislâm Mehmed Sahib, *ag. beyanname*, s. 385, 387; Ermenekli M. Safvet, “Meşrutiyetin bizde suret-i tecellisi”, *BH*, VI/138, s. 2478-79, 19 Zilhicce 1329/28 T. sâni 1327; Cemiyet-i İlmiye-i İslâmiye, “Beyanname”, *BH*, II/29, s. 673, 28 R. evvel 1327/6 Nisan 325; Doktor Hazık, *Din ve Hürriyet*, s. 21-22.

C. KANUN-İ ESASİ

1. Kanun-i Esasi Kavramı

XIX. asrın ikinci yarısından itibaren İslâm dünyasının değişik coğrafyalarında anayasa ve meşrutî idare arayışları görülmeye başladı. İlk anayasa Ocak 1861'de Tunus'ta ilan edildi. Bu anayasa, II. Abdülhamid döneminde Osmanlı Devleti sadrazamlığı yapacak olan Tunuslu Hayreddin Paşa'nın öncülüğünde hazırlandı. Tunus tecrübesini Aralık 1876'da Osmanlı Devleti, Şubat 1882'de Mısır, Aralık 1906'da İran ve Temmuz 1908'de yine Osmanlı Devleti takip etti.⁸⁴

Tunus anayasasıyla birlikte Avrupa'daki "constitution" karşılığında Farsça asıllı ve "müşavir, danışman" gibi mânaları olan "*Düstur*" kelimesinin kullanıldığı görülmektedir. Osmanlı Devleti idari tatbikatında "*düsturu'l-amel*"⁸⁵ terkihi yaygın bir kullanıma sahip olmasına rağmen düstur yerine kanun-i esasinin tercih edilişi sebepsiz değildir. Yeni Osmanlılar'ın "constitution" ve "loi fondamentale" (fundamental law) karşılığında "*nizamât-ı esasiye*" ve "*kavanîn-i esasiye*" terkiplerini kullanmayı benimsemeleri de⁸⁶ bu arada hatırlanmaya değer. Çünkü "kanun"

⁸⁴ B. Lewis, *La Langage Politique de l'Islam*, s. 171, dn. 47, 229 (*İslâmın Siyasal Dili*, s. 173); Salih Tuğ, *İslâm Ülkelerinde Anayasa Hareketleri*, İstanbul İrfan Yayınları 1969, s. 19-20; H. Nail Kubalı, "Kanun-i Esasi", *İA*, VI, 168 vd.

⁸⁵ "*Düsturu'l-amel*: Her fiil ve hareket ona tatbik olunmak üzere numune ittihaiz olunan kaide ve nizam ve talimat" (Ş. Sami, *Kamus-ı Türkî*, "*Düstur*" kelimesi). Yazar "*düstur*" için "Kaide-i esasiye" karşılığını da vermektedir.

⁸⁶ (Ali Suayî), "Hutbe, *Muhbir*, 2. sene, nu. 34, s. 1, 30 Muharrem 1285/13 Mâi 1868 ("...Konstitüsyon deyül bir ümmette ne suretle hükümet olunması lazım geleceğini beyan eden kavaidin mecmuuna ve hükümet şubelerinin suret-i taksimini tayin eyleyen vâzı'a derler ki bizce şeriat mânasında dahildir. (...) Suret-i hükümeti tayin eden *kavanîn-i esasiye* şeriatıdır"); N. Kemal, "Usûl-i meşveret hakkında mektuplar-1", *Makalât-ı Siyasiye* içinde, s. 180-81: "*nizamât-ı esasiye*" (ilk yayını: *Hürriyet*, 14 Eylül 1285). Ayrıca bk. Berkes, *age*, 310-11.

Midhat Paşa ise "kanun-i esasi" yanında "konstitüsyon kanunu" ve "kanun-i meşveret" terkiplerini kullanıyor, bk. Ali Haydar Midhat, *age*, I, 170, 171; Zeki Arıkan, "Midhat Paşa ve 1876 Anayasası'nın savunusu", *Tarih ve Toplum*, sayı: 71, Kasım 1989, s. 23-27.

mefhumu klasik Osmanlı döneminde daha çok örfî hukukla ilgili düzenlemeler için kullanılırken Tanzimat sonrasında Avrupaî tarzda düzenlenmiş ve büyük ölçüde şer'î hukukla çelişen "laik" mevzuatı ifade etmek üzere istimal edilmiştir.⁸⁷ Kanun-i Esasi adlandırılmasında "idarî bir Osmanlı teriminin ve özellikle de şeriata zıtlık teşkil eden bir terimin [kanun'un] seçilmiş olması elbetteki düşündürücüdür."⁸⁸

Kanun-i Esasi etrafındaki problemler elbette yalnız adlandırmayla sınırlı değildir. Osmanlı kamu hukuku tarihi üzerinde en ihatalı çalışmayı yapan bir araştırmacı Avrupa'daki gelişmeler çerçevesinde Kanun-i Esasi'nin suniliği ve tatabuk yetersizliklerine şöyle değinmektedir:

"Her şeyden önce millî bir devrim hareketinin sonucu olmaktan uzak bulunan 1293 [1876] Kanun-i Esasisi'nin bir sosyal, siyasî, ekonomik ve hukukî doktrinden mühlhem olmak suretiyle meydana getirilmiş bir eser niteliğinde olmadığına değinmekliğimiz gerekir. Hiçbir sosyal görüşün, hiçbir siyasî doktrinin, hiçbir ideolojinin ve hatta hiçbir siyasî tecrübenin ürünü olmayan sözkonusu Anayasa'da, memleketin meşrutiyete bihakkın taraftar ileri gelen hukuk ve siyaset adamları tarafından, devrin muayyen bir sosyal, siyasî, ekonomik ve hukukî görüşe sahip ileri gelen simaları tarafından, fertlerin sosyal, siyasî, hukukî ve ekonomik ihtiyaçlarına göre meydana getirilmiş bir nitelik mevcut değildir (...)

Her Kanun-i Esasi'nin hazırlanmasında, meydana getirilişinde, onu gerektiren, onu zorunlu kılan sosyal, siyasî, hukukî, ekonomik, mahallî ve millî ihtiyaçları gözönünde bulundurmak ve bunları karşılayacak bir statü vücuda getirmek zarureti vardır. 1293 Kanun-i Esasisi, sözkonusu ihtiyaçları duyan, onları karşılamaya çalışan, bunların üzerinde duran ve düşünen, Meşrutiyete bihakkın taraftar, fikir ve kanaatlerine hakim, faaliyetlerinde bağımsız mütehassıslardan kurulu bir komisyonun, bir hukuk ve siyaset laboratuvarının, gerçekleşmesi istenen muayyen bir programın, belirli bir sosyal, siyasî, ekonomik ve hukukî doktrinin meydana getirdiği bir eser niteliğini haiz değildir."⁸⁹

Şartların menfiliğine ve yetersizliğine rağmen dış baskılar, iç beklentiler ve yeni gelişmeler Osmanlı aydınlarını Kanun-i Esasi fikri etrafında toplamıştır: "İmparatorluk içinde yaşayan, çeşitli uluslara ve etnik gruplara bir *üst kimlik* olarak "*Osmanlı*" lığı vermek düşüncesinin iki temele oturtulması mümkündür. Ya

⁸⁷ *Hançerî Lügatı*, 1840, I, 504: "*constitution*: nizam, kanun, yasa, resm, yol, erkân"; Ş. Samî, *Kamûs-ı Türkî*, 1315 (h.), s. 1041: "*kanun*: kaide, kaziye-i külliye, usul, nizam, resm, âyin, devletçe merî ve düsturu'l-amel olan nizamât mecmuu, nizamname."

Beşiktaşlı Gedayî'nin (öl. 1887-897) dörtlülüğü şeriat-kanun zıtlığını vurgulaması açısından önemli olmalıdır: Dâm-ı teviz oldu Bâb-ı şeriat/Kande kaldı ol ahkâm-ı hakikat/Cümlesi *kanuna* eyledi biat/ Geri kaldı *Hakk'ın emr ü fermanı*.

⁸⁸ B. Lewis, *age*, s. 173-74 (tercüme, s. 174-75). "Kanun" kavramının yumuşatılması için bk. H. Mehmed Sadık, *Mevâiz-i Diniye*, I, 113: "Ülema-yı izamdan bazıları da *örf ile murad, kavaid-i şeriata muvafakati ile beraber beyne'n-nas mukarrer olan şeylerdir ki kanun tesmiye edilir* buyurmuşlardır. Kanunun örf tanımlasına nazaran ahkâm-ı kanuniyenin meşruiyeti ehl ü erbabi tarafından bi'l-istişare tesis edilerek..."

⁸⁹ R. G. Okandan, *Amme Hukukumuzun...*, s. 145.

(...) kimliğin tek bir *mutlak hükümdarın tebaasından* olmak şeklinde bir birleştiricilik taşıması veya bu birliğin *bir üst yasa karşısında eşit vatandaşlık* şeklinde ortaya çıkartılması gerekmektedir. (...) Osmanlı aydınlarının önemli bir bölümü Kanun-i Esasi ve parlamentoya böylesine *birleştirici unsur* olarak bakmışlardır.”⁹⁰ (yurgular bizim).

Osmanlı üst kimliğinin Kanun-i Esasi ve Meclis fikri ile sağlanması yolunda yapılan tercihin, alternatif tercih olan padişah aleyhinde işleyen bir mekanizmaya dönüşeceği bu değerlendirmeden açıkça anlaşılmaktadır. Nitekim I. Meşrutiyet’in ilanı öncesinde Kanun-i Esasi’ye taraftar olmayanların sürekli öne sürdükleri mesele padişah-halifenin hak ve yetkileri olmuştur.⁹¹ I. Meşrutiyet tatbikatı çok kısa ömürlü olduğundan padişahın Meclis ve daha sonra kabine karşısındaki zayıf konumu ancak II. Meşrutiyet’in ilanı sonrasındaki tatbikatta daha açık bir şekilde görülebilecektir.

1876 Kanun-i Esasisi’nin dönemin âcil şartları ve zaruretleri dolayısıyla Belçika ve bir ölçüde Fransa Kanun-i Esasisi’nden tercüme ve aktarma yoluyla hazırlandığına dair yaygın bilgi ve atıflar bulunmaktadır.⁹²

⁹⁰ Ş. Hanioglu, “Siyasal temsil olayının...”, *Türk Siyasal Hayatının Gelişimi* içinde, s. 293; aynı yazar, *Jöntürklük*, s. 70. Dış baskılar konusunda bk. Okandan, *age*, s. 138-39, 198-99; C. Oktay, *agm*, s. 365. Kanun-i Esasi taraftarlarının dış baskı olmadığı yolundaki açıklamalarına örnek olmak üzere bk. Ali Haydar Midhat, *age*, I, 170 ve aynı sayfadaki dipnot. Kanun-i Esasi taraftarlarının beklentileri için bk. Cevdet Paşa, *Tezâkir*-40, s. 168.

II. Abdülhamit ilk Osmanlı parlamentosunun açılışında bu tercih konusuna değiniyor gibidir: “Kanun-i esasi fevâid-i asliyesinden başka *beyne’l-akvam husul-i ittihad ve uhuvvet esasını temhid* ve halkka bir ömr-i saadet u ebed tesis eylemek maksadını dahi câmidir”, *1293 Senesi Meclis-i Mebusan’ın Kişadında Taraf-ı Padişahiden İrad Edilen Nutk-ı Padişahî*, Dersaadet Matbaa-yı Jirayer-Keteon 1326, s. 7.

⁹¹ Sadrazam Mehmed Rüşdü Paşa Mahmut Celaleddin Paşa’ya şunları söyler: “Eğer teklifat-ı hariciye sırasında böyle bir şey gösterilmek mecburiyeti olmasaydı Kanun-i Esasi’ye muhalefet etmemekliğim ihtimali yoktu”, R. G. Okandan, *age*, s. 138-39, dn. 40. Cevdet Paşa’nın tepkisi için bk. Bu bölüm, dn. 4. Ayrıca bk. Lütfi Fikri, *Hükümdarlık Karşısında Milliyet ve Mesuliyet ve Tefrik-i Kuva Mesaliki*, Akşam-Teşebbüs Matbaası 1338, s. 18-19; aynı yazar, *Meşrutiyet ve Cumhuriyet*, İstanbul Ahmed İhsan ve Şürekâsı Matbaası 1339, s. 14; C. Oktay, *agm*, s. 367.

⁹² Bk. Lütfi Fikri, *Meşrutiyet ve Cumhuriyet*, s. 14; Celal Nuri, Havaic-i Kanuniyemiz, İstanbul Matbaa-yı İctihad 1331 h., s. 57; “Kanun-i Esasi”, *Volkan*, nu. 51, s. 3 (243), 29 Muharrem 1327/7 Şubat 1324; Okandan, *age*, 138, 145. İ. Ortaylı tercüme ve aktarmanın sıradan ve alelacele yapılmadığı ve anayasa taslağının “bize özgü bir metin” olduğu kanaatinde, “Osmanlı Devleti ve meşrutiyet”, *TCTA*, IV, 955-56. Ayrıca bk. Selda Kaya Kılıç, “1876 Anayasasının bilinmeyen iki tasarısı”, *OTAM*, IV, 1993, s. 557-633.

Namık Kemal’in bir ifadesinden tercüme ve aktarma anayasa konusunda müsait bir ortamın varlığını çıkarabiliriz: “(...) İşin suver ve tefferruatında yeni bir şey icadına hâcet yok. Âlemde mevcut olan düvel-i meşrutîadan birinin *nizamât-ı esasiyesini* numune suretinde ele alırdım. Gülhane Hattı, Müsavat [Islahat] Fermanı’nı ve geçenki nutk-ı hümayunu da meydana kordum. Bunlardan zaman ve mekânımız ve ahlâk ve âdâtımızca ictiza eden tadilatı icra ettirerek *nizamât-ı esasiyemizi* terip ettirmek isterdim”, N. Kemal, *age*, s. 180-81 (ilk yayını: *Hürriyet*, 14 Eylül 1285). Yazar Fransız anayasasının örnek alınmaya elverişli olduğunu belirtir.

Yakın zamanlarda yapılan bir çalışma ise Prusya Anayasası'nın esas alındığını ortaya koymuştur.⁹³

II. Meşrutiyet sonrasında kaleme alınan çok az sayıdaki metinde Kanun-i Esasi'nin, alelacele ve tercüme-adaptasyon yoluyla ortaya çıkarılması tenkit konusu olacaktır. Bu metinler arasında Said Halim Paşa'nın *Meşrutiyet* risâlesinin özel bir yeri olmalıdır. Paşa şöyle diyor:

"Kanun-i Esasi'nin vâzı ve mürettepleri memleketi asla nazar-ı itibara almayıp *hafızalarında nasılsa kalabilen bazı perişan malumat ve nazariyâtın* memleketin saadet-i halini kâfil olacağı vâhimesinde bulundular. Kıymet-i hakikiyeden ve hakayıktan muarra, değersiz bir eser vücuda getirmeğe mahkum idiler. Çünkü memleketlerine kavanin-i esasiye-i garbiyenin nâkıs bir taklidini idhalden başka bir şey yapmak bittabi onlar için kâbil değildi."⁹⁴

Ona göre Osmanlı Devleti'nin sosyal, siyasî şartlarına, haleti rubiyesine, inanç ve teamüllerine aykırı olan, hatta Osmanlı millî birliği için gerçek bir tehlike oluşturan Kanun-i Esasi büyük bir hata idi. Bunun en önemli sebebi Avrupa'daki "siyasî birlik" (vahdet-i siyasiye) anlayışı ve şartları ile bizdekinin farklılığıdır. Avrupalıların nezdinde siyasî birlik, ırk, dil ve mezhep itibarıyla bir olan kişilerin birliğiyle sağlanır. "Halbuki vahdet-i siyasiye-i Osmaniye, ittihad-ı cins ü lisan-dan ve hatta ale'l-ekser ittihad-ı âdât ve teamülattan dahi muarradır. Binaenaleyh *vahdet-i siyasiye-i Osmaniye Avrupa hükûmât-ı hristiyanîyesinde olduğu gibi milliyet esasâtına değil vahdet ve uhuvvet-i İslâmiye esasına müstenittir.*"⁹⁵ Bir diğer önemli sebep de Osmanlı Devleti'nin geniş ve farklı coğrafyalara sahip bulunmasıdır. Siyasî, sosyal ve kültürel yapıları itibarıyla birbirinden çok farklı kavimlere Kanun-i Esasi, aynı siyasî hakları ve hürriyetleri tanımaktadır ki "asrımız en mütemeddin millet ü akvamından ekserisi" henüz bu haklara sahip değildir.⁹⁶

Said Halim Paşa meşrutiyet ve Kanun-i Esasi'den geri dönüşü değil ıslahı savunur: "Bize ciddi ve muvafık-ı şeref u namus bir idare-yi meşrûtayı temin edecek olan da ancak hakayik ve fiiliyata ve usûl u âdât-ı kavmiye ve efkâr-ı ictimaiye ve siyasiyemize muvafık bir kanun-i esasi olabilir."⁹⁷

⁹³ Bk. Coşkun Üçok, "1876 Anayasası'nın kaynakları", *Türk Parlamentosunun İlk Yüzyılı* içinde, Ankara Siyasî İlimler Türk Derneği, ts., s. 1-30. 1862 tarihli Ermeni Anayasası'nın ekileri için bk. R. H. Davison, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Reform*, çev. O. Akınhay, İstanbul Papirüs Yay., 1997, I, 152-54; II, 140 vd.

⁹⁴ Said Halim Paşa, *Meşrutiyet, Buhranlarımız* içinde, s. 12.

⁹⁵ *age*, s. 21.

⁹⁶ *age*, s. 14. Benzer tenkitler için ayrıca bk. Celal Nuri, *age*, s. 57-62.

⁹⁷ *age*, s. 23. Said Halim Paşa'nın Kanun-i Esasi tenkitleri için ayrıca bk. Tunaya, *İslâmcılık Cereyanı*, s. 61 vd.

2. Kanun-i Esasi'nin Şer'îliği

İslâmcıların büyük çoğunluğu Kanun-i Esasi'nin, gerek kavram ve muhtevası gerekse tatbikat ve muhtemel neticeleri ile ilgili ciddi problemlerinden uzak gözükmüyorlar. Bu konudaki metinler, nerdeyse bütünüyle Kanun-i Esasi'nin şer'îliğine tahsis edilmiş gibidir.⁹⁸

Meseleyi daha rahat görebilmek ve sıhhatli yorumlar yapabilmek için Kanun-i Esasi ile şeriat arasında kurulan vazgeçilmez ilgi ve bağlara bakmakta fayda var: “Kanun-i Esasi’de bir hüküm yok ki muhalif-i şeriat ve adalet olsun”; “Kanun-i Esasi ki kanun-i ilâhî demektir”; “Kanun-i Esasi ki şeriatın fezlekesidir”;⁹⁹ “Kanun-i Esasi ahkâmını şeriatımız nâtıktır”;¹⁰⁰ “şeriat-ı mutahhara-yı Ahmediyenin müstelzim bulunduğu Kanun-i Esasi”;¹⁰¹ “Kanun-i Esasimiz şer-i şerifle müeyyedir”¹⁰² “Kur’an[ın] (...) bazı ahkâmını beyandan başka bir şey olmayan Kanun-i Esasimiz”;¹⁰³ “Kanun-i Esasi şeriate temessükün bir sened-i kavimi[dir]”;¹⁰⁴ “ahkâm-ı şer’iyemizden ‘raiyye üzerinde tasarruf maslahata menûttur’ meselesinin şerh u tafsili olan Kanun-i Esasimiz”;¹⁰⁵ “şer’-i şerifin ahkâm ve dekâik-ı münî-

⁹⁸ 1293 Kanun-i Esasisi’nin yayınlanmasında asıl muharrik gücün Tersane Konferansı olduğunu vurgulayan Cemil Oktay’ın, ardından gelen şer’î açıklamalar için yaptığı değerlendirmeler İslâmcıların bu konudaki tavrını da açıklayıcı özellikler taşımaktadır: “Kanun-i Esasi’ye muhalefet etmek de, özünde belirli bir rejim tercihiine muhalefet olarak değil ‘raison d’Etat’ya [hükmet-i hükümete] karşı çıkmak olarak anlaşılmalıdır. Hükmet-i hükümeti belirleyen olaylardı. (...) Ne var ki, İslâm’ın ve Osmanlı’nın siyasal yönetim geleneğinde meşruiyet güncel olanda değil, zamanı ve mekânı aşan ideal şemalar çerçevesinde açıklanır. Bu gelenekte, gerekirse ideal şema zorlanır; böylelikle olaylar ve güncel ihtiyaçlar, meşruiyetin kaynağı olmaksızın, asıl meşruiyet kaynağı olan ideal şemaya uydurulur. İdeal şema olarak şeriat, gerekli görüldüğü zaman herşeyi içine almaya elverişli bir çerçevedir. A. F. Başgöl’ün deyişiyle o, ‘boş bir ambar’dır’, C. Oktay, “‘Hum’ zamininin serencamı”, *Bahri Savcı’ya Armağan*, s. 365. İstanbul’da Kürtler’e nasihat eden Bediuzzaman’ın “hükümetin işine karışmayacağız, zira hükmet-i hükümet bilmiyoruz” demesi bu çerçevede önemli olmalıdır, Said Kürdî, *İki Mekteb-i Musibet... Âsâr-ı Bediyye* içinde, s. 305.

⁹⁹ Bu üç ifade de Manastırlı İsmail Hakrı’ya atıfta ve Ayasofya’daki cuma vaazlarında söylenmiştir. Sırasıyla bk. “Mevâiz”, *SM*, I/4, s. 62-63, 21 Şaban 326/4 Eylül 324; I/6, s. 94, 5 Ramazan 326/18 Eylül 324; I/12, s. 192, 17 Şevval 326/30 Te. evvel 324.

Manastırlı’nın “şer’i şerifin medâr-ı adl ü müsavat, bâis-i feyz ü necat olarak tesis buyurduğu kavanin fezlekeleri bulunan ‘Kanun-i Esasi’ye merbut (...)” ifadeleri için bk. “İslâmiyet ve meşruiyet”, *Millet*, nu. 12, s. 1, 19 Receb 1326/3 Ağustos 1324/16 Ağustos 1908.

¹⁰⁰ Emrullah Efendi, “Terbiyyeye dair-II” (Konferans), *SM*, I/18, s. 278, 30 Zilkade 326/11 K. evvel 324.

¹⁰¹ Bursa İttihad-ı Muhammedî şubesinden “Telgraf: İ.M.C. merkezine, Volkan’a”, *Volkan*, nu. 108, s. 4 (529), 27 R. evvel 1327/5 Nisan 1325/18 Nisan 1909.

¹⁰² İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti (İ. M. C.) “Fırzovik’e çekilen telgrafname suretidir”, *Volkan*, nu. 90, s. 2 (436), 9 R. evvel 1327/18 Mart 1325/31 Mart 1909.

¹⁰³ Şeyhülislâm Musa Kâzım, “Hürriyet-Müsavat”, *Külliyyat* içinde, s. 251 (İlk yayını, *SM*, I/1, Ağustos 1324).

¹⁰⁴ Cemiyet-i İlimiye-i İslâmiye, “Beyanname”, *BH*, II/29, s. 674, 28 R. evvel 327/6 Nisan 325.

¹⁰⁵ Küçük Hamdi (Elmalılı), “Vaz”, *BH*, I/1, s. 7, 16 Ramazan 326/29 Eylül 324. Yazarın “Kanun-i Esasi muvafık-ı şer’-i şeriftir” ifadesi için ayrıca bk. “Makale-i mühimme”, *BH*, I/18, s. 400, 9 Muharrem 327/19 K. sâni 324 (İ. Kara, age, I, 430).

fesine mutabık olan Kanun-i Esasi”;¹⁰⁶ “şeriat-ı garrâ-yı Muhammediyemiz[den] (...) muktebes olan Kanun-i Esasimiz”¹⁰⁷ vb.

İslâmcıların bütün gruplarının, niçin Kanun-i Esasi ile şeriat arasında bu ölçüde sunî ve zorlama bağlar kurmaya kendilerini mecbur hissettikleri sorusu aklâ gelmektedir. Yeni siyasî sistemle münasebetleri ve kendilerini konumlandırmaları açısından da hayli önemli olan bu sorunun cevapları, çok açık olmasa da yazılarda yer almaktadır.

1. Öncelikle üzerinde durulması gereken husus meşrutî idarenin Kanun-i Esasi’yi zarurî ve vazgeçilmez kıldığı kanaatine varılmış olmasıdır. Meşveret, şûra, emr-i bi’l-marûf gibi dinî kavramlarla aynileştirilen veya meşrulaştırılan meşrutî idarenin ayrılmaz bir parçası olarak Kanun-i Esasi de şer’î ve meşru bir hale gelmiştir. Ayrıca Kanun-i Esasi meşrutî idarenin garantisi ve temel dayanağıdır, çünkü padişah, heyet-i vükelâ (kabine), mebuslar ve dolaylı da olsa halkın ortak olarak benimseyip kabul ettikleri var sayılan bir metindir. Ehl-i tarîk ve ilmiyeden Ziyaeddin Efendi’nin, meşrutî idareden bahsederken bey’atı halife-sultanla millet arasında şartlar ihtiva eden bir mukavele olarak yorumlaması ve ardından da “Kanun-i Esasi millet ile hükümet arasında yapılmış bir mukavelenameden başka bir şey değildir” ifadelerine yer vermesi dikkati çekiyor.¹⁰⁸ Buradaki mukavelenin bir tür ‘toplumsal sözleşme’ mânasında kullanıldığı görülmektedir. Elmalılı Hamdi Efendi’nin meşrutî idare içinde güzelce muhafaza edilmesi gereken üç şeyin sıralamasını “Kanun-i Esasi, hükümet-i meşrûta ve hilafet-i İslâmiye” şeklinde yapması ve hilafeti en sona itmesi bu çerçevede anlamlı olmalıdır.¹⁰⁹

2. Kanun-i Esasi ile bir “kanun-i esasi” (temel kanun) olarak Kur’an-ı Kerim arasında kurulan ilgiler ve yapılan benzetmeler de dikkat çekmektedir: “Kur’an-ı Kerim, insanların her hususta tekemmüllerini kâfil bir kanun-i esastır, üssü’l-kavanîndir”;¹¹⁰ “Bizde Kanun-i Esasi var mı idi? Evet var idi, hem de öyle bir Kanun-i Esasi ki vaz’-ı beşer değil, tenzîl-i ilâhî”;¹¹¹ “Kur’an-ı azimü’ş-şanın evvelden bahş buyurmuş olduğu hürriyet, müsavat, usul-i meşveret ve levazımıyla ameli mütezammın olan Kanun-i Esasi”;¹¹² “Kanunların esası Kur’an’dır (...)”

¹⁰⁶ “Emirülmüminin Sultan Mehmed Han-ı hâmis hazretleri (...)nin nutk-ı hümayun (...) suretidir”, *SM*, II/39, s. 196, 14 C. evvel 327/11 Mayıs 325.

Kanun-i Esasi’nin şer’iliği hususunda ayrıca bk. Selimefendizade Mustafa Taki, “Beyanü’l-Hak gazetesi idare-i aliyesine”, *BH*, VI/120, s. 2192-94, 27 Recep 1329/11 Temmuz 1327; Tunaya, *İslâmcılık Cereyanı*, s. 59.

¹⁰⁷ H. Mehmed Sadık, *Mevaz-i Diniye*, I, 113-14.

¹⁰⁸ *Meşrutiyet-İslâmiyet*, s. 3, 5, 10, 14, 18.

¹⁰⁹ Küçük Hamdi, “Vaaz”, *BH*, I/1, s. 7.

¹¹⁰ İskilipli Mehmed Âtuf, “İnsanların bir kanuna ihtiyaçları”, *BH*, I/9, s. 187, 6 Zilkade 326/17 T. sâni 324.

¹¹¹ Hasan Ruza, *Şer’-i Siyasî Şerh-i Kanun-i Esasi*, s. 9.

¹¹² Kolcalı Abdülaziz, *Kur’an-ı Kerim ve Kanun-i Esasi*, s. 9.

Kanun-i Esasi Kur'an'ın hülâsa-ı münderecatından alınmış[tır]."¹¹³ vb.

Bu benzetme ve yakınlaştırma çabalarının arkasındaki sâiklerden biri şüphesiz Kanun-i Esasi'ye bir tür kutsallık ve dokunulmazlık kazandırmak ve ona itaati daha mümkün hale getirmektir. Fakat burada bu noktadan daha çok dikkat çekmek istediğimiz mesele, İslâmcıların bu benzetme ve yakınlaştırma gayretleri ile Kanun-i Esasi'yi Kur'an'ın hükümleriyle sınırlı hale getirmeleri, bir başka deyişle Kanun-i Esasi'nin ancak Kur'an'a sadık kalırsa, O'nun ahkâmının icrasına vesile olursa varlık alanı bulabileceğini vurgulamalarıdır. Nitekim İskilipli Atıf Efendi yukarıda aktardığımız ifadesinden sonra "(...) *Kanun-i Esasi, şer'-i şerifin beka ve icra olunmasına bir vesile olacağından onu muhafaza etmek de cümlemize farzdır*"¹¹⁴ derken Manastırlı da yine yukarıda kısmen verdiğimiz yorumunda "*kanunların esası Kur'an'dır, hiçbir şey O'ndan hariç değildir. Ama bir takım kavanîn daha olacak, umûr-ı ticarete ait birçok kavanîn bulunacak; onların üssü'l-esası da Kur'an'dır*. Nasıl Kanun-i Esasi Kur'an'ın münderecatından alınmış, diğer kavanîn de öyle olmak gerekir"¹¹⁵ gibi açıklamalar yapmaktadır. Manastırlı'nın diğer kanunlar arasında yalnız "umûr-ı ticarete ait" kanunları ismen zikretmesini de atlamamak gerekir; çünkü bu cümleler Avrupa'dan adapte edilen "laik" ticaret mevzuatının yıllardan beri uygulandığı bir ortamda söylenmektedir.

İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti tarafından çekilen bir telgrafta ise her iki yönelişe açıklıkla yer verilmiştir: "*Şer'-i şerif Kanun-i Esasi'yi istilzam ettiği gibi Kanun-i Esasi de şer'-i şerifin icrasına hâdimdir*."¹¹⁶

3. 1293 [1876] Kanun-i Esasisi'nde yer alan ve dinî muhteva taşıyan maddelerin bir kısmı, kendi statüsünü korumakta ısrarlı olan II. Abdülhamid'in doğrudan veya dolaylı baskıları, bir bölümü de dinî gerekçelerle karşı fikirler ileri süren muhalifleri devre dışı bırakabilmek için Midhat Paşa ve çevresinin tercihleri neticesinde düzenlenmişti.¹¹⁷ II. Meşrutiyet'in ilanından sonra, özellikle de 1909'da Kanun-i

¹¹³ Manastırlı İsmail Hakkı, "Mevâiz", SM, I/14, s. 221, 2 Zilkade 326/13 T. sâni 324.

¹¹⁴ İskilipli Mehmed Âtîf, *agm*, s. 187. Ayrıca bk. H. Mehmed Sadık, *age*, I, 133-14.

¹¹⁵ Manastırlı İ. Hakkı, *agm*, s. 221. Manastırlı başka vaazlarında da Kanun-i Esasi için "*asıl şeriat ahkâmını icraya bir yol*" (SM, I/4, s. 63), "Kur'an-ı Kerim nasıl emr etmiş, meselâ emaneti eda edin... buyurmuş işe Kanun [-i Esasi] da bunu gösterir" (SM, I/12, s. 192) gibi yönlendirmeler yapmaktadır.

¹¹⁶ 31 Mart günü hareketin temsilcilerinden Ahmed Rasim Avni Efendi'nin görüştüğü mebuslara söyledikleri arasında şu cümleler de bulunmaktadır: "Kanun-i Esasi mucebince bu devletin dini din-i İslâmdır, meşrutiyetimiz bu esasî vikaye ve ahkâm-ı şer'iyenin icrasıyla mükelleftir", "Devletin bütün kavanîni şeriaten ibaret olmak lazım gelir", Küçük Hamdi, "31 Mart hadisesinden", BH, II/31 s. 724. 9 C. ahir 327/5 Haziran 325. Ahmed Rasim Avni'nin kendi anlatımı için bk. "İkinci Kitabü't-tenvir", *Alemdar* gazetesi, 10 Kevvel 1335, s.2 ve "31 Mart hadisesi...", *aynı gazete*, 9 Haziran 1335, s.1. Metin için bk. Bu kitap, s. 201, dn. 16.

¹¹⁷ "Fırzovik'e çekilen telgrafnamenin suretidir", *Volkan*, nu. 90, s. 2 (436).

¹¹⁸ R. G. Okandan bu konuda şu değerlendirmeyi yapmaktadır:

"1293 Kanun-i Esasisi, Osmanlı Devleti'nde kuruluşunun bulancısından itibaren hakimî olan dinî ya-

Esasi'nin tadili gündeme geldiğinde İslâmcıların taleplerinin arttığını görüyoruz. Unutmamak gerekir ki 1909'da hem Meclis-i Mebusan'da ulema ve meşayihın başı çektiği kaydadeğer bir İslâmcı grup bulunmakta hem de İslâmcı basın İttihat ve Terakki ile olan münasebetlerini de öne çıkararak kendini tahkim etmektedir.

İslâmcıların bu noktada vurguladıkları şey şer'î bir dış görünüşe sahip olmadığı müddetçe Kanun-i Esasi'nin ve diğer kanunların yaşama ve uygulama şansına ulaşamayacaklarıdır. Meşrutiyet ve şimdiki Kanun-i Esasi benimsendi ise bu ulemanın "kisve-i şer'îye"ye büründürme gayretleri sayesinde olabilmıştır.

"(...) Herkes biliyordu ki *kisve-i şer'îyeye girmeyen bir şekl-i hükümet, bir idare, bir kanun bu memlekete girse de pâyidar olamazdı*. Binaenaleyh (...) şeriat-ı İslâmiye maşuk-ı kadîmî olan hürriyet ve meşrutiyeti derağuş etti (...) *Kanun-i Esasi muvafık-ı şer'-i şeriftir denildi. Heman hîrz-i can bilindi. Şüphesizdir ki Kanun-i Esasi kisve-i şer'îyeye bürünmese idi ne bu ihtirama nail, ne bu i'tisama mahal olurdu*. Bugün ise laf zamanı geçti, iş zamanı geldi. Meclis-i Mebusanımız, mahfel-i meşve-retimiz in'ikad etti. Kanun-i Esasi'nin tadili bile karargir oldu. Meşrutiyeti ber-vech-i meşrûh derâğuş eden şeriat acaba bugün meşrutiyetten ne muamele görecektir (...)".¹¹⁸ (vurgular bizim).

Kanun-i Esasi tadil komisyonunda da yer alan Elmalılı Hamdi Efendi'nin durumu tasvirde başarılı olan bu yazısındaki "kisve-i şer'îyeye büründürme" ifadesi bir açıdan İslâmcıların takip ettikleri siyaseti, diğer açıdan da bu ameliyenin sunluluğunu gösteriyor gibidir.

Vahdetî'nin yazısında yer alan bir iktibas benzer bir atılımı, Kanun-i Esasi tadilleri için Şeyhulislâmlık'ın onayını isteyecek ölçüde daha siyasî ve tehditkâr bir muhtevada yapmak istemektedir:

"(...) Şimdi hazır Kanun-i Esasi'nin bazı mevaddı tadil edilmek üzeredir. Bir kere Fetvahane'den tasdik edilmesi için çalışınız, bir kere gitsin de hakikat anlaşılsın. 93 tarihinde Mîdhat Paşa vesaire gayretiyle mevki-i icraya konulan

piyî, Devletin teokratik niteliğini ortadan kaldırmak şöyle dursun, aksine, Devletin bu niteliğini teyid etmiştir. (...)

"Nitekim on birinci maddesinde İslâm Dini'nin vikâyesi lüzumunu açıklayan Kanun-i Esasi'nin yedinci maddesine göre hükümdara şer'î hükümleri icra görevinin verildiği, yirmi yedinci maddesine göre dinî işlerin görülmesine hizmet edecek Şeyhü'l-İslâm'ın devlet teşkilatında yer aldığı, seksen yedinci maddeye göre adli yargı müesseselerinin yanında şer'î mahkemelere mevcudiyet tanındığı, altmış dördüncü maddeye göre İslâmî esaslara aykırı kanunları red yetkisinin Âyan Meclisi'ne verildiği görülmektedir.

"Anayasada hâkim olan bu karakter, netice itibarile, Devletin dinî niteliğinde değişiklik husule getirmedeği gibi, Devlet Reisi'nin dinî ve dünyevî yetkileri şahsında toplayan durumunda da değişiklik yapmamış; aksine bu iki çeşit yetkinin aynı şahısta, yani padişahıta toplanmasını teyid eylemiştir. (...)". *Anme Hukukumuzun...*, s. 150-51.

¹¹⁸ Küçük Hamdi, "Makale-i mühimme", *BH*, I/18, s. 400-01 (İ. Kara, age, I, 430).

Kanun-i Esasi zamanında İttihad-i Muhammedî Cemiyeti namı altında adamlar zuhur etmemiş idi. Ulema-yı mütebahhirinden ve sudûrdan Muhyiddîn Efendi ve Gürcü Şerif Efendi, Hadimi Mustafa Efendi, Gürcü Numan Efendi rahimehumullah gibi zevat rûte ve nişanlarından vazgeçerek, [Kanun-i Esasi'nin] muhalif-i şer'-i şerif olduğunu musırrâne beyan eylemeleri üzerine, şimdi şehid-i hürriyet denilen Midhat Paşa'nın tesir-i nüfuzuyla taşraya tard ve teb'id edilmişlerdi. Bu defa Meclis-i Mebusan'ın esnâ-yı küşadında Hazreti Padişah'ın nutk-ı hümayunlarına dikkat edildi mi? 'Ahalî ve tebeanın istidadi olmadığından ve bazı esbabdan dolayı kapatıldığı ve şimdi maarif sayesinde istidat kesbettiklerinden tekrar küşad edildi' dediği *ahalimizin dinsizliğe meyli ziyadeleşti mânasını ifhâm etmez mi?* (...)”¹¹⁹

İslâmcıların bu gayretleri, öz, tatbikat ve genel yönelişler açısından olmasa da Kanun-i Esasi'yi 1909 tadilleriyle 1876'ya göre daha şer'î ve dinî hale getirmiştir denebilir.¹²⁰

4. Kanun-i Esasi'nin şer'îliği üzerinde bu kadar ısrarla durulmasının önemli sebeplerinden birisi de dinî gerekçelerle bu düzenlemenin şeriata aykırı olduğunu, “şeriata Napolyon Kanunuyla mübadele edildiğini”, bunun dinsizliği davet ettiğini

¹¹⁹ Vahdeti, “İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti'nin hakikati” içinde Hazreti Vecdi'nin mektubundan. *Volkan*, nu. 67, s. 4 (323), 15 Safer 1327/23 Şubat 1324/8 Mart 1909. Ayrıca bk. C. Oktay, *agm.* s. 366. *Volkan*'ın bu konudaki teşebbüsleri için ayrıca bk. Tunaya, *Siyasal Partiler*, I, 184. Yine Tunaya'nın çalışmasından öğrendiğimize göre (*age*, I, 215) 1325/1909'da kurulan Mutedil Hürriyetperveran Fırkası programının 6. maddesinde şöyle denmektedir: “Kanun-i küll olan şeriat-ı garra-yı Ahmediye kavanin-i ictimaiye ve medeniyenin usûl-i muhakemesini câmi olup (...) *kavaid-i fikhîyenin bir şerh-i fer'î kabilinden olan Kanun-i Esasi'nin* tadilat ve tevsiatında nâsa erfak ve zamana evfak ahkâm-ı fikhîyenin mehzad add u itibar edildiği gibi kavanîn-i mevcudenin tashihâtıyla kavanîn-i cedidenin tertip ve tedvininde daima fikh-i celilden iktûbas-ı nur u feyz edilerek (...)”.

¹²⁰ 1909 tadillerinin Kanun-i Esasi'ye getirdiği yeni dinî muhtevayı Okandan şu şekilde özetlemektedir (*age*, s. 289):

“(…) Padişahın hem Devlet Başkanı ve hem Halife sıfatlarını haiz bulunması, kendisinin hem dinî ve hem dünyevî şef niteliği teyid olunmuştur.

“Gerçekten Kanun-i Esasi'nin değiştirilen 3. maddesinin ilk fıkrası “Saltanat-ı Seniye-i Osmaniye Hilafet-i Kübra-yı İslâmiyeti haiz olarak sülâle-i âl-i Osman'dan usûl-ü kadimesi vecchile ekber evlâda aittir”, 4. maddesi “Zat-ı Hazreti Padişahî hasbelhilafe din-i İslâm'ın hâmisî ve bilcümle teb'a-yı Osmaniye'nin Hükümdar ve Padişahıdır” hükümlerini koymakta; 5. madde “Zat-ı Hazreti Padişahî'nin nefs-i humayunu”na kudsîyet tanınmakta; değiştirilen 3. maddenin ikinci fıkrası “Şer'-i Şerif” hükümlerine riayeti sağlama hususunda yemin mükellefiyetini Hükümdara yüklemek; değiştirilen 7. madde hutbelerde namının zikrolunacağını, Şeyhül-İslâm'ın Padişah tarafından intihab ve tayin edileceğini ve kendisinin ahkâm-ı şerîyenin muhafaza ve icrasıyla mükellef bulunduğunu bildirmektedir. Nihayet ruhânî organ olan ve doğrudan doğruya Padişah tarafından tayin kılınan Şeyhülislâm'ın Kabin'e'ye girebilmesi imkân dahilinde bulunmakta; şer'-i şerif hükümlerine riayet zorunluluğu Kanun-i Esasi'nin çeşitli maddeleriyle teyid edilmekte; 1293'dekinden farklı olarak, Anayasanın değiştirilen 10 maddesiyle, şeriata hükümleri fertlerin kişi özgürlüklerini sınırlandıran bir esas olarak kabul olunmakta; keza yine 1293'dekinden farklı olarak Kanun-i Esasi'nin 118. maddesine eklenen bir fıkra ile kanun ve nizamların meydana getirilmesinde ahkâm-ı fikhîyenin esas ittihaz olunacağı belirtilmektedir.”

öne süren muhalif odakların varlığıdır.¹²¹ İslâmcılar, daha çok taşradaki ulema ve meşayih, şehir ve köylerdeki cami görevlilerinden ve bunların etkisinde kalan halktan, bir ölçüde de medrese talebelerinden gelen şeriat istekleriyle desteklenmiş muhalefet hareketlerinin, zaten oturmayan yeni siyasî sistemi tahrip edeceği, çürüme ve dağılmalara yol açacağı, bunun da dinî açıdan savunulamayacağı görüşünde idiler. Onları esas korkutan ve siyasî merkeze, onun tatbikatına fazlasıyla bağlı hale getiren âmil ise istibdata geri dönüş tehlikesidir. Elmalılı Hamdi Efendi'nin itinalı bir üslupla dile getirdiği hususlar bu çerçevede önemli olmalıdır:

“Evveleminde Zât-ı Hazret-i Padişahî'ye bey'atımız esnasında gözetilen şerait; yani Kanun-i Esasi dairesinde kabul edilmiş olan kavânin-i devletin ahkâmını tamamen marûf addeyleyelim. Zira kavâid-i şer'îyye-i İslâmiyenin tamamen münker addedeceği şeylerin kavânin-i devlete kabul edilmemesini Kanun-ı Esasî temin eylediği gibi bu cihet tanzim-i kavanin âmillerinin derece-i vukûfuyla icab-ı maslahata göre esnâ-yı tedkikte gözetilmektedir. Binaberin Kanun-ı Esasî'ye muhalefeti muhakkak olmayan kanunlar şer'an dahi maruf olmak icab edeceğinden işbu kavanîne muvafık olarak verilen emirlere, tabir-i şer'îsiyle bu kavanin hükmünce ulu'l-emr olanların velâyeti dahilindeki emirlere itaat lazımdır. Fakat işbu kavanîne kabîl-i tevfiq olmayan bir emre itaat, vacip olmak şöyle dursun câiz de değildir. Câiz olmayan emir münker olacağından işbu münker-i kanunîye muhalefet emrin kanuna muhalefeti derecesiyle mebsûten mütenasiptir. Kanuna muhalefet emr-i cürm olduğundan bi't-tab' cürme muhalefet cürm olamaz.”¹²²

Said Nursî'nin Kürt muhalefet odaklarını tasviri ile “Allah'ın indirdiğiyle hükmetme” âyetlerine getirdiği enteresan yorum ve kendi yerini tayin mevzuunda söyledikleri de konumuz açısından temsil gücü yüksek bir örnek oluşturmaktadır:

“İnkılaptan on altı sene evvel [yaklaşık 1892] (...) hükümete itiraz edenlerden ehl-i ifrat ve ehl-i tefrite rast geldim. Ehl-i ifratın bir kısmı, Araptan sonra İslâmiyetin kıvamı olan etraki tadhîl ediyorlar idi. Hatta bir kısmı o derece tecavüz etti ki ehl-i Kanun'u [Kanun-i Esasî'yi ve laik kanunları çıkaranları] tekfir ederdi. Otuz sene evvel [1876'da] Kanun-i Esasî ['yi] ve hürriyetin ilanını tekfîre delil gösterirdi. ‘Ve men lem-yahküm bimâ enzelellâh...’ [‘Kim Allah'ın indirdiğiyle hükmetmezse onlar kâfirlerin, zâlimlerin, fâsıkların ta kendileridir’, Maide 5/44, 45, 47 âyetlerini] hüccet ederdi. Biçare bilmezdi ki, ‘ve men lem yahküm’ bi-ma'nâ ‘men lem yusaddık’dır [‘Kim Allah'ın indirdiğiyle hükmetmezse’ demek ‘Kim Allah'ın indirdiğini tasdik etmezse’ mânasına gelir]. Acaba sâbık istibdadı hürriyet zanneden ve Kanun-i Esasî'ye

¹²¹ Meselâ bk. (Bağlıksız ve imzasız yazı), *SM*, III/62, s. 149, 27 Şevval 327/29 T. evvel 325; Demirhisarlı Hafız Hüseyin, “Ülemanın mevki-i siyasîsi-III”, *BH*, VII/160, s. 2829, 10 C. ahir, 1330/14 Mayıs 1328; Cemiyet-i İlmiye-i İslâmiye, “Beyanname”, *BH*, II/29, s. 674, 28 R. evvel 327/6 Nisan 325. I. Meşrutiyet yıllarında Kanun-i Esasî'ye muhalefet için bk. Cemil Oktay, *agm*, s. 361 vd.

¹²² Antalya mebusu Hamdi, “İneme't-tâtu fi'l-ma'rûf”, *Tesîsat* gazetesi, nu: 124, 1327.

itiraz eden adamlara nasıl itiraz etmeyeceğim? Elbette... Eğer çendan hükümete itiraz ederdiler, lakin onlar istibdadın daha dehşetlisini istediler. Bunun için onları red ederdim. İşte şimdi ehl-i hürriyeti tatlil eden şu kısımındır.”¹²³

31 Mart günü mebus sıfatıyla Meclis’e giderek isyan eden askerlerin temsilcileriyle görüşen heyet üyeleri “ahkâm-ı şer’iye’nin tamamî-i icrası” isteği ile karşılaşılır. Mebuslar kendi niyet ve vazifelerinin de bu olduğunu, bunu yapmaya çalıştıklarını söyler ve Kanun-i Esasi’nin besmele ile başlayan mazbatasını onlara gösterirler. “Şeriat isteriz” diye yola çıkanlardan aldıkları karşılık “Almanya’nın bir şeyini tercüme edip üzerine bir besmele koyarak bizi kandırmak istiyorsunuz” olur.¹²⁴

*

Çalışmalarımız sırasında Kanun-i Esasi’nin şeriata muvafık, hatta şer’i hükümlerden alınma olduğunu savunan çokça yazı yanında 4 müstakil risale ile karşılaştık. Bunlar;

1. Ömer Ziyaeddin, *Mir’at-ı Kanun-i Esasi*, İstanbul Sâika Matbaası 1324 [1908], 95 s.

2. Kolcalı Abdülaziz, *Kur’an-ı Kerim ve Kanun-i Esasi*, İstanbul 1326 h. [1908], 13 s.

3. Dergüzinîzâde Hasan Rıza b. Muhammed Derviş, *Şer’-i Siyasî Şerh-i Kanun-i Esasi*, İstanbul Matbaa-yı Âmire 1326 [1910], 40 s.

4. Hafız Ahmed Berzencizâde, *el-Hablü’l-Metin fî Tatbiki’l-Kanun-i Esasi maa’s-Şer’i’l-Metin*, Edirne Vilayet Matbaası ts., 35 s. [bkz., Özge, nu. 24622].

Sonuncu risaleyi görme imkânımız olmadı. İkinci ve üçüncü risale, hacimlerinden anlaşılabacağı gibi çok sınırlı oranda Kanun-i Esasi ve şeriat meselesine eğilmektedir. İkinci risalede doğrudan Kanun-i Esasi maddelerini ele alan ve bunları açıklayan kısımlar yokken üçüncü risalede doğrudan ancak ilk beş madde söz konusu edilmiştir. Bu bakımdan gerek muhtevası ve istikameti gerekse bütünlüğü açısından ilk risale önem kazanmaktadır.

Halifelik kısmında da kısaca temas edildiği gibi ilmiyeden ve ehl-i tarik Ömer Ziyaeddin Efendi, bu enteresan risalesini, II. Meşrutiyet’in ilanından sonra, II.

¹²³ Said-i Kürdî, *Münazarat, Âsâr-ı Bediyye* içinde, s. 462-63. Yazar burada Kur’an’la ve onun ahkâmıyla hükmetme meselesini muamelat konusundan çıkartıp iman ve kabul meselesi haline getirmekle büyük bir gerilim alanını ortadan kaldırıyor ama aynı zamanda önemli bir siyasî-dinî geri çekilmeyi de ifadelendirmiş oluyor.

¹²⁴ Antalya mebusu Hamdi (Elmalılı), “Mart 31”, *BH*, II/30, s. 698-99, 2 C. âhir 327/8 Haziran 325. Sultan Mehmed Reşad da şeriata uygun olan “Kanun-i Esasi aleyhinde kavlen, fiilen emel taşıyan merdûdumdur” demektedir; bk. Bu kitap, s. 184’teki 23 nolu dipnotta künyesi verilen nutuk, s. 197.

Abdülhamid'in tahtta bulunduğu ve 1909 Kanun-i Esasi tadillerinin henüz yapılmadığı bir ortamda kaleme aldı ve neşretti. Risalenin başlığının hemen altında yer alan ibarede de ifade edildiği gibi Kanun-i Esasi'nin her madde ve fıkrasının "ahkâm-ı şer'iyeye temas ve tevafuk eylediği"ni isbat etmek için maddelerin ardından ilgili âyet ve hadisler veriliyor, fıkıh, fetva ve akait-kelâm kitaplarından konuyla alakalı iktibaslar yapılıyor.

Dinin meşrulaştırıcı yönü veya meşrulaştırma aracı olarak dinî hükümlerin kullanılmasına çok güzel bir örnek teşkil eden bu risalenin kendine has bir iç mantığı var. Kanun-i Esasi maddeleri burada, müslüman hukukçular meclisinin, çok uygun bir ortamda âyet ve hadislerden ve İslâm tarihi tecrübesinin bütün zenginliklerinden ve kültürel mirasından yararlanarak icma ile telif ettikleri, şimdilik daha iyisi olmaz mükemmel şer'î maddelermiş gibi görülmekte ve değerlendirilmektedir. Bu mantığın tabii bir uzantısı veya yansıması olarak Kanun-i Esasi kavramının oluşması, tarihi gelişmesi ve Osmanlı Devleti bünyesine girişi gibi meselelere bakıldığı zaman ortaya çıkabilecek menfilikleri; Avrupa etkisi, taklit, dış baskı gibi olumsuzlukları ihmas edecek hiçbir şey yoktur. Risâlede Osmanlı Devleti gibi İslâmî bir idarede olup biten herşeyin dinî bir karşılığının olabileceği, olması gerektiği; nasıl ve nereden gelirse gelsin iyi ve doğru olan şeylerin zaten İslâm dışında kalamayacağı şeklinde özetlenebilecek bir iddianın zımnen vurgulandığı bile söylenebilir.

Müslüman Osmanlı aydınlarının modernleşme süreci içinde sergiledikleri yerli kişilik ve tavırların bir yönünü göstermesi açısından önemli olan bu davranış kalıbının diğer yönlerine bakıldığında ciddi problemlerle karşılaşmaktadır. *Mir'ât-ı Kanun-i Esasi* bu tür problemler açısından da güzel bir örnektir.¹²⁵

1. Kanun-i Esasi'nin maddeleri ile yazarın delil olarak verdiği metinler ve yaptığı açıklamalar arasında ilgi ve uyumdan çok farklılık ve çakışma yetersizlikleri bulunmaktadır. Meselâ Osmanlı Devleti'nin coğrafya ve toprak olarak bölünmezliğini ifade eden 1. madde için verilen deliller içinde insanlar arasında

¹²⁵ Okumalarımız sırasında bu enteresan risâleye auita bulunan metinlere rastlamadık. *Volkan*'da yer alan bir değerlendirmeyi ise hem risâle hem de meseleye nasıl bakıldığı açısından önemli olduğu için buraya alıyorum:

"(...) Kanun-i Esasimiz Avrupa kavanin-i esasiye [sin] den tercüme edildiği, fakat bir hükümet-i mutlakının tatbik edebileceği bir surette tertip ve kabul edildiği malumdur. (...) Halbuki İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti azasından fuzela-yı mevali-i kiramdan faziletli Ömer Ziyaeddin Efendi'nin *Mir'ât-ı Kanun-i Esasi* namıyla telif ettiği risalede her madde, her fıkra birer birer âyât ve ehâdis ile kütüb-i fıkhiyeden birçok deliller iradiyle şer'-i şerife tatbik edilmiştir.

"Demek oluyor ki Avrupalılar ve be-tahsis Belçikalılar kavanin-i esasiyeyi şer'-i şerifen ahd etmiştir, veyahut hakikat olan şeriat-ı Muhammediyenin umûr-ı dünyaya taalluk eden cihetlerini onlar da kendiliklerinden bulabilmişlerdir", "Kanun-i Esasi", *Volkan*, nu. 51, s. 3 (243-44), 29 Muharrem 1327/7 Şubat 1324/20 Şubat 1909. Ayrıca bk. Vahdeti, "İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti'nin hakikati", *Volkan*, nu. 66, s.4 (318), 14 safer 1327/22 Şubat 1324/7 Mart 1909.

tefrikayı yasaklayan hadisler ağırlıktadır (s. 2 vd.). İstanbul'da peygamber olduğunu belirten 2. madde için "İstanbul'un mutlaka fethedileceği"ni müjdeleyen hadisi (4); "emr-i tedris serbesttir..." diye başlayan ve eğitim-öğretim hakkını düzenleyen 15. madde için ilim öğrenmeyi emir ve tavsiye eden âyet ve hadisler (s. 2 vd. Ayrıca bk. s. 93); devletin resmi dilinin Türkçe olduğunu ve memur ve amir Türkçe bilme şartını getiren 18. madde için "Allah size emretmiştir emre vermeniz emreder" (Nisa 4/58) âyeti (s. 37); Meclis-i Umumi'ye emir ve tavsiye tayin edilenlerin yemin edişlerini tanzim eden 46. madde için İsmâ'ilî ve Şî'î hadisler (s. 60); Meclis'teki müzakerelerin Türkçe yapılmasını bilmeye bağlayan 57. madde için "Biz gönderdiğimiz bütün peygamberleri ancak kendi dillerinin diliyle gönderdik ki onlara açıklamalarda bulunsun" (İbrahim 14/4) âyeti (s. 60) delil olarak geçmektedir. Aynı şekilde 61. maddede geçen âyan için 41. yasadın asaf olmamak şartı peygamberlik yaşının 40 olmasına (s. 68); mebus sayısının 50 bir erkek nüfusa göre ayarlanmasını öngören 65. madde "Biz onu yâ bir ve yâ ikna çok kişiye gönderdik" (Sâffat 37/147) âyetine dayandırılmaktadır (s. 77).

2. Yazar, Kanun-i Esasi maddeleri ile verdiği deliller arasında esaslı bir miktar ilgililer tesis etmek için âyet, hadis ve diğer iktibasların anlatılanları yorumlamak, ekler ve metnin müsait olmadığı yorumlar yapmaktadır. Meselâ 1. maddede verildiği tefrika ile ilgili hadislerin tercümelerini aktarırken "millet-i muhtelâ-i millet", "memalik-i Devlet-i Aliye" gibi metinlerde olmayan ve mübahazanın siyasileştiren kelime ve terkipler ilave etmekte (s. 3); gayrimüslimlere tokatının daha şer'î dayanaklar getirmek için zikredilen âyet ve hadislerde yer almadığı halde "bilâ tefrik-i cins ü mezhep" ibaresine ısrarla yer vermektedir (s. 28, 29, 30, 51); Heyet-i Vükela'nın 14 kişiden oluşması Hz. Peygamber'in ailedi konularında yakını olan sahabenin (nüceba, rufeka) 14 olmasıyla açıklanmakta (s. 44, 45). Meclis-i Umumi'nin Mebusan ve Âyan şeklinde ikiye ayrılması Hz. Peygamber zamanındaki Nüceba ve Nukaba meclislerine bağlanmaktadır (s. 57).

3. *Mir'ât-ı Kanun-i Esasi*'nin en problemli taraflarından biri de bu risalede terimi olarak ne anlama geldikleri pek de bilinip anlaşılmadan bazı kavramlar üzerinde durması ve bunlara şer'î açıklamalar getirmesidir. Buna padişahın sorumsuzluğu¹²⁶ için yapılan açıklamalar (s. 8-9), tebealık (uyruk olma) ile "tebaat" ve "eman" mefhumlarının (s. 28, 37); eşitlik (müsavat) ilkesiyle meselâ mebus ve gayrimüslimlere adaletle davranmalarının (s. 35 vd.) birbirine karıştırılması örnek olarak verilebilir.

4. Bu risalede hadis olarak zikredilen metinlerin önemli bir kısmının rivayetler olduğuna da işaret etmek gerekiyor.

¹²⁶ Padişahın sorumsuzluğu konusunda tam oturmayan bir başka yorum için bk. Süleymanî, *İslâmî Hukuk*, Hilmi, "Rum patriği gayrimesul müdür?" *Hikmet*, no. 23, s. 1, 18 Ramazan 1380 Ş. 1341.

D. İTAAT VE MUHALEFET

1. İtaat İçinde Muhalefet

İslâm siyaset üslubunda muhalefet, iktidarda bulunan kişinin kendisi ve rollerinden çok daha fazla siyasî merkezin icraatı ve bu icraatın İslâmî ilkelere ve ideal İslâmî yönetim biçimine uygun olup olmadığı noktasında odaklanmaktadır. Muhalefet cephesi Batı'da olduğu gibi iktidara talip olan bir yapı ve karakter göstermekten ziyade doğru yoldan, adaletten ve ideal yönetim tarzından sapan iktidarın kendini ıslah etmesini, bu mümkün olmayacaksa salah ve istikamet sahibi birilerinin işbaşına gelmesini sağlamak, bu uğurda şartlara göre sözlü veya fiilî mücadelede, irşadda bulunmak gibi görevleri üstlenmiştir.¹²⁷

Muhalefetin "*emr bi'l-marûf ve nehy ani'l-münker*", "*nasihat*", "*meşveret*" gibi kavramlar etrafında ele alınması ve bu görevlerin de öncelikle siyasî ve sosyal hayatta çok önemli bir yer tutmasına rağmen iktidarın alternatifi olarak algılanmayan, doğrudan aktüel siyasetle ilgilenmesi zaaf kabul edilen ulema sınıfına tahsis edilmesi vâkiasını da burada hatırlamak gerekiyor. Ağırıklı olarak ulema için kullanılan ehl-i hall ü akd kavramının bir yüzü yöneticilere ve idareye, bir yüzü de halka, ümmete dönüktür. Yönetime meşruluk sağladığında halkın itaatini talep eder, buna karşılık adaletin yaygınlaşmasını sağlar. İrşad görevi ise iki tarafa da dönüktür. Yargı ve fetvanın ulemanın elinde oluşu, padişahı hal' etmek veya gayrimeşru ilan etmek dahil ona her iki taraf için de bağlayıcı olan yetkiler ve müeyyideler sağlar. Hatırlanması gereken bir diğer nokta muhalefetin, modernleşme sürecine giren İslâm dünyasında olduğu

¹²⁷ İslâm siyasî düşüncesinde muhalefet konusunu işleyen çok güzel bir çalışma: Nevin Abdülhalık Mustafa, *İslâm Siyasî Düşüncesinde Muhalefet*, çev. Vecdi Akyüz, İstanbul İz Yayınları 1990. Burada sözkonusu edilen meseleler için bk. s. 18, 45/dn. 14, 50-51, 56, 77.

Ahmed Hilmi'nin meşrutiyet ortamında söyledikleri bile aynı anlayışın uzantıları olarak yorumlanabilir: "Muhalefetin gayesi erbab-ı hükümeti itirazat ve tenviratıyla ikazdan ve efkâr-ı umumiye-yi hakikat-ı ahvalden haberdar etmekten ibaret olup behemehal iktidara geçmek meselesi ikinci bir meseledir", *Muhalefetin İfşası*, s. 68.

gibi menfi anlamlarının fazla olmadığıdır. En azından Hz. Peygamber, tartışma, ayrı fikirleri savunma, dinî konularda ayrı kanaatlere sahip olma düzeyinde ümmetinin ihtilafını rahmet olarak görmüştür (“İhtilafu ümmeti rahmetün vâsi’ a”).¹²⁸ Kaynakların farklı değerlendirilmesi ve yorumlanması neticesinde ortaya çıkan farklı görüş ve fetvaların iç mantığıyla uğraşan “ilm-i hilaf”ın; tartışma ve münakaşa kurallarını düzenleyen “âdâbü’l-bahs ve’l-münakaşa”nın çok erken dönemlerde normal, gerekli ve meşru birer alt ilim dalı haline gelişlerine de bu açıdan bakılabilir.

Buralardan hareketle kadîm İslâm siyasi düşüncesindeki muhalefet anlayışının, iktidarı yerinden etmekten çok onu sapmalardan korumak, meşru noktalara çekmek/davet etmek, netice olarak da itaatsizliği teşvik değil, mevcut itaati daha sağlam ve üst düzeylere çıkarmak yönünde işlediğini söyleyebiliriz.¹²⁹

Modernleşme sürecine giren İslâm dünyası ve Osmanlı Devleti’nde yeni siyasi sistem ve yeni iktidar tipi arayışlarına paralel olarak muhalefet anlayışı ve kalıpları da değişmiştir. Bu değişme aşamasında itaat yerine itaatsizliğin teşvik görmeye başladığını, bunun için zalime karşı durmak, hurûc ale’s-sultan, kötülükler karşısında emr bi’l-marûf gibi şer’î dayanakların bulunarak öne çıkarıldığını görmekteyiz.¹³⁰ O kadar ki “muhalefet” kelimesinin yeterli sertliği ve vurguyu taşımadığının çok iyi farkında olan Namık Kemal’in bu kelimeye karşılık ısrarla “*mukavemet*”, “*mukavim*”, “*muteriz*” gibi daha şiddetli ve uyanıcı kavramlar üretmeye çalıştığı anlaşılmaktadır.¹³¹ Esas büyük değişiklik muhalefeti kimlerin, kim için ve kime yönelik yapacağı konusunda olmuştur. Biraz önce de işaret edildiği gibi muhalefet esas itibariyle “ehliyet, liyakat ve istikamet sahibi” ilmiye sınıfının görevi ve doğrudan siyasi iktidara ve hükümdara ulaştırılması gereken bir karaktere sahipti. Siyasi merkezle irtibatı kalmayan, hatta düşmanca ve rakip tavırlar içine giren yeni aydınlar için muhalefet artık herkes tarafından yapılması gereken bir faaliyetler bütünüdür. Aydınların halkı, hem kendi muhalefet gayretlerinin muhatabı hem de iktidara karşı kendilerine paralel olarak muhalefet yapabilecek bir güç şeklinde görmeleri, bir başka deyişle halkın yerinden edilerek farklı rollere yönlendirilmesi İslâm dünyası için yeni bir gelişmedir ve bu yeni gelişme ilerde temas edileceği gibi aydınları, özellikle de iktidara geldiklerinde hayli sıkıntıya sokacaktır.¹³²

¹²⁸ Muhalefet fikrini ve farklı siyasi düşüncelere sahip partilerin kurulmasını bu hadise dayanarak meşru- laştıran bir yorum için bk. Zeynelâbidin, *Meşrutiyet-İslâmiyet*, s. 50.

¹²⁹ Ahmed Mahir Efendi’de bu anlayışın uzantılarını görmek mümkün: “(...) Bir hükümdar daire-i meşrutiyette şer’ ve hakkı tevlik-i muamele ile icra-yı ahkâm ettikçe ona hakkıyla mütabaat ve itaat, ve daire-i hakk u şeriatın hurûc ederek efkâr-ı keyfiyesine tebaiyetle hareket ve icraat-ı müstebdâneye mübaderet eyledikçe de derhal muhalefete onu ahkâm-ı celile-i şer’iyye davet efrad-ı millete vaciptir”, *Mucizât-ı Kur’aniye*, s. 176-77.

¹³⁰ Bk. M. Türköne, *age*, s. 124.

¹³¹ Namık Kemal, “Usûl-i meşveret hakkında mektuplar-2”, *Makâlât-ı Siyasiye* içinde, s. 188-89.

¹³² Namık Kemal yurt dışında yazdığı aynı yazısında (s. 189) şunları söylüyor: “Hele bir kere herkes

2. Meşrutiyet Ortamı İçinde Muhalefet

II. Meşrutiyet'in ilanından sonra İslâmcıların muhalefete ve muhaliflere baskılarına geçmeden önce bir iki husus üzerinde durmak gerekiyor. Bunlardan biri neyin ve kime karşı gösterilen davranışın muhalefet kabul edildiğidir. Bu mesele "kime karşı itaat etme mükellefiyeti vardır" şekline sokularak da cevaplandırılabilir. Kadîm İslâm siyasî düşüncesinde itaatin de muhalefetin de merkezdeki muhatabı halife, padişah veya hükümdardır. Çünkü diğer idareci zümrenin, memurların... padişahın vekilleri olmaları dolayısıyla müstakil idarî kişilikleri yoktur; onlara itaat veya muhalefet doğrudan padişaha itaat ve muhalefettir.

Meşrutî yönetim içinde padişahın bir kısım hak ve yetkileri, vekâlet olarak değil de doğrudan ve asaleten başka kurum ve kişilere aktarıldığı için müstakil olarak bu kurum ve kişilere itaat veya muhalefet de gündeme gelmiştir. Artık Meclis-i Mebusan'a veya Kanun-i Esasî'ye vb. karşı çıkmak padişahın bağımsız olarak, hatta hükümdar bu karşı çıkışların yanında yer alsa bile itaatsizlik ve muhalefet kabul edilmektedir.

Neyin muhalefet sayıldığı konusuna gelince burada fiilî olarak karşı çıkma (fiilî muhalefet; hurûc, kıyam, ictima) ve sözlü-yazılı tenkitlerde bulunma gibi hemen akla gelebilecek aktif muhalefet şekilleri yanında aykırı görüş beyan etme veya çekimser kalma gibi nisbeten pasif muhalefet tarzlarının da sert bir tavırla karşılandığı görülmektedir. Bunun üzerinde durmamızın sebebi aynı zamanda hürriyetler rejimi olarak gelen meşrutiyetin, bunu savunan aydınların ve İslâmcıların siyasî muhalefet konusunda hürriyetleri bütünüyle unuttuklarını belirtmek içindir.

İttihad (birlik), *uhuvvet* (kardeşlik) gibi meşrutiyet yıllarında siyasî ve sosyal vurguları artan, muhtevaları genişleyen kavramların muhalefet için olumsuz bir ortam hazırladıklarını da hesaba katmak gerekiyor. Muhalefeti susturmak veya etkisiz hale getirmek için bu kavramların öne çıkarıldıkları, karşılarına *tefrika*, *nifak*, *fitne* gibi olumsuzlukları açık mefhumların yerleştirildiği de bir vâkıdır. Fakat her iki halde de esas muharrik gücü muhalefete uygun ve alışık olmayan geleneksel siyasî ve sosyal yapıların oluşturduğu görülmektedir.¹³³

Muhalefeti tanımlamak veya itibarsız kılmak için kullanılan kelime ve terkipler bu konuda bir fikir verebilir. Okumalarımız sırasında rastladığımız İslâmcıların muhalif tiplerindeki bu kelime ve terkiplerin bir kısmı dinî muhtevalıdır: *Kâfir*,

muhakemesiz adam nefy olunamayacağını bilfiil anlasın, şimdi hükümete mukavemet edebilecek olanlar beşyüz kişi ise bir yılda beşbin kişi olur. *Her muktedir olan vatanın hayrı için halkın göznlül açmağa çalışır.*"

¹³³ Bk. Cemil Oktay, *Hum Zumininin Serencamı*, İstanbul Bağlam Yayınları 1991, s. 58: "Siyasal eylemi de onaylayıcı bir eylemdir. Yadsınmacı veya çatışmacı üsluplar, Türk siyasal kültüründe hep yadırgatıcı tutumlar olarak değerlendirilmiştir."

munafık, yezîd-i bî-din, dinsiz, müfsid, şeytanın arkadaşı, deccal, melun, girîve-i dalâl sâliki, müfrit-i diyanet, ashab-ı nifak, erbab-ı şikak, nefis-i emmâre ve şeytanın iğfallerine ve erbab-ı aġrâzın teşviklerine kapılanlar, mürteci, irticaîyyun, muhîn-i millet, hain, hain-i vatan vb. Diğer bir kısmı ise itimatsızlık doğurucu, aşağılayıcı, küçümseyici ifadelerdir: Erbab-ı cehl ü tuġyan, cehl-i mürekkep, echel-i ibad, kesân-i bî-iz'an, boşboġaz, kirli aġız, herif, şaşkın, edepsiz, ġüruh, sanadîd-i hazale, mahzûlîn-i eşkiya, erazil, a'da-yı hürriyet, tarafdârân-ı mezâlim, yadigâr, müzebzb, denî, ahmak, budala, mutaassıp, baykuş, kilâb, biçare, sadedil, Hamidî, rüesa-yı istibdat vb.

Muhaliflerin tavır ve hareketleri için de; *îka-yı fitne maksad-ı melanetkârânesi, ilka-yı fesad, tefrika, tefrik-i ittihad, nifak, ifsat, fesat, istibdâdî ihya, icra-yı denâet, mefsedet, melanet, taġlît, tahdîş-i ezhan, teheyyüc-i fesad, meyl-i istibdat, nâsı iġfal, zu'm-i fâsit, efkâr-i müzevvire, deli lakırtısı, yaygaracılık, münâferet, tezvir, hile...* gibi benzer özellikler taşıyan tanımlamalar geçmektedir.¹³⁴ Bu ifadelerde ve bunların kullanılış tarzlarında iktidarın ve siyasî faaliyetlerin halka ve yığınlara açılmasına karşı elitist bir tepkinin işaretleri de açıkça görülmektedir.

İslâmcıların yazılarında görülen muhalefet odakları üç ana başlık altında toplanabilir: 1. Meşrutî idarenin şeriata aykırı olduġu kanaatinde olan, bu düşüncelerini çeşitli yollarla açıklayanlar,¹³⁵ 2. Meşrutî idarenin kurumlarını, işleyişini ve uygulamalarını; İttihat ve Terakki erkânının, devlet adamlarının, Meclis'in tavırlarını kısmen veya tamamen şeriata muhalif görenler,¹³⁶ 3. Nihayet söz ve davranışlarıyla siyasî ve sosyal birliġi bozan, zayıflatanlar.

Bu noktada Manastırlı İsmail Hakkı'nın vaazlarından, biri 31 Mart öncesinde diğeri sonrasında olmak üzere iki uzun iktibas yapmak istiyoruz. Bu iktibaslarda

¹³⁴ Yeni Osmanlılar'ın ve devletin muhalifler için kullandıkları benzer ifadeler için bk. Cemil Oktay, *agm*, s. 368.

¹³⁵ Meşrutî idarenin şeriata aykırı olduġu meselesi Yeni Osmanlılar'ı da çok uğraştırmışır. Burada şariat, bazen dinî hükümler, yer yer de Osmanlı öncesi ve Osmanlı tatbikatını ifade eder tarzda kullanılmaktadır. Yeni Osmanlılar'ın bu muhalefeti cevaplamak veya devredışı bırakmak için gösterdikleri çabalara örnek olmak üzere bk. Namık Kemal, *age*, s. 165-231; Ali Suavi, "Usûl-i meşveret", *Muhbir*, nu. 27, s. 1-3, 20 Zilkade 1285/14 Mars 1868; Esad Efendi, *Hükümet-i Meşrûta*, 232-36.

¹³⁶ İslâmcıların siyasî tatbikata muhalefet konusunda II. Meşrutiyet öncesi ve sonrası için yaygın olarak çifte standart kullandıklarına şâhit olmaktaıyız. Meselâ Manastırlı İsmail Hakkı ulemayı II. Abdülhamid devrinde sustuklarından dolayı, şimdi de muhalif konuştukları için tenkit etmekte (bk. Mevâiz", *SM*, I/17, s. 272, 23 Zilkade 326/4 K. evvel 324 ve II/18, s. 286, 30 Zilkade 326/11 K. evvel 324); İstibdat döneminde kurtuluş yolu aramanın ve bu uğurda "silaha mîlraçaat" etmenin meşru ve "icrâ-yı adaleat" olduğunu, meşrutiyet devrinde ise gayrimişruluġunu savunmaktadır (bk. "Mevâiz", *SM*, I/15, s. 237, 9 Zilkade 326/30 T. sâni 324).

Benzer yaklaşımlar için ayrıca bk. Şehbenderzâde F. Ahmed Hilmi, "Millet-i celile-i İslâmiyeye hitabe-i îd-i saîd", *Hikmet*, nu. 25, s. 2, 2 Şevval 328/23 Eylül 1326; İskilipli Mehmed Âuf, "Medeniyet-i şer'iye...", *BH*, VII/170, s. 2988, 21 Şaban 1330/23 Temmuz 1328.

muhalefetin nasıl ve hangi çerçevelerde anlaşıldığı, dinî deliller ileri sürülerek veya zaruret kuralı devreye sokularak muhalefetin ne şekilde tamamen devredışı bırakıldığı ve bir bakıma gayrıdinî ve gayrıahlâkî alana itildiği, bunun yetmediği durumlarda nasihat, yalvarma, tehdit, tezyif ve aşağılama yollarına başvurularak belli bir alana hapsedme, yıldırma, vazgeçirme gibi hedefler seçildiği, halkın siyasi hayata katılmaktan uzaklaştırılarak yalnız itaat etmesinin istendiği, nihayet meşrutî sistemin sarsılmasından, yara almasından ne ölçüde korkulduğu... birlikte görülecektir:

1. "(...) Hakikaten gariptir: Ehl-i İslâm beyninde, bâhusus bir meslek sahipleri, en ileri gelenler, okuyanlar, yazanlar bunu [tefrikayı] yapar. E'âzım-ı erbab-ı kalem birbirlerinin aleyhine düşüyor. *İçimizde düşmanlar var*. Hiç kimse bizim ciddi ittihadımızı istemez (...) Eğer meşrutiyeti tamamiyle idare eder, intizam ve asayiş ortaya koyarsak herkesin nazar-ı takdirini celb edeceğiz. Şimdiye kadar hep fitne ve nifaktan mahv u perişan oluyorduk.

"Lâkin ne faide? İş çığırından çıkmış, bigâne ellere kalmış, rüşvetler, melanetler, iltimaslar işin içine girmiş. *Birdenbire düzelmez, acele ile iş görülmez* (...) 'Velâ tenaze' ü fe-teşelû ve tezhebe rihuküm' [Enfal 8/46] (...): Beyninizde münazaalar çoğalsın, birbirinizin aleyhine mühacemat vukubulursa sonra korkak olursunuz. Birbirinizle uğraşınca tabîi size zafiyet gelir (...) Kuvvet ittihadla olur. 'Ve tezhebe rihuküm': *devletiniz elden gider, mahvolsunuz. Hep bu sebeptedir sâ-i idare. Münazaadan başlar iş*. Sonra birbirinizle uğraşa uğraşa düşmanlar fürc bulur; müslümanlar birbirini kırar. Tâman düşmanların aradığı gibi. *Ne devlet kalır, ne millet*.

(...) ['Ve tezhebe rihuküm'] *Rih devlet demektir. Bir milletin rüzgârı devlet nüfuzuyla, hükümet kuvvetiyle yürür. O da milletin ittifakıyla olur. Bir millet hükümet aleyhinde bulunursa intizam kalmaz*. (...) Tenazü'ün neticesi cibanettir, cibanetin neticesi zaafur, zaafın da neticesi zillettir, yani nüfûz gitmek...(...)

- "-Ne yapalım? Mecbur ederler; öteki beriki ilişir, ben de kavgaya mecbur olurum. Gelir birisi hukukuma tecavüz eder. *Müdafaa etmeyeyim mi?*

"Onun için Cenabı Bâri yine bu âyet-i celilede 'Ve'sbûrû' buyurur: *Sabr ediniz, herşeyin vaktini gözleyin. Süfeha ile uğraşmayın, metin olun* (...), *sözlerine karşı söz söylemeyin, ahmak cevap süküttür*. (...) Ama pek ziyade mecbur olur, şahsa taarruz ederse mehakim açtıkır, oraya müracaat etmeli (...)

(...) Ne zamandayız? *Kurân-ı vüsta gibi kesip biçemeyiz*. (...) Bugün ihraz ettiğimiz mertebe-i ulya hep ittihad sayesinde. Herkes bilir *Cemiyet-i İttihadiye*'nin [İttihat ve Terakki'nin] hizmetini. (...) O ittifak ile Allah bize bu nimeti verdi.

- Ben de bir *fırka* olacağım... [Volkancılar ve Vahdeti kastediliyor]

- Peki. Fakat bakalım, *göster ne yaptın?* Maksadın hizmet ise gel işte ben hizmet ediyorum, sen de beraber çalış. Fakat *herifte hüsnüniyet yok*. Ayrıca kendine ehemmiyet verir: -Niçin ben de senin fikrine tâbi olayım? der. *Belli ki maksadı başka*: Nüfûz kazanmak, memuriyet yakalamak. Başka bir şey değil.

Fırka, fırka nedir? Programın ne ise ortaya koy. Ne hizmet gördün? İşte Cemiyet-i İttihadiye âsâriyle bütün kâinat nazarında sabit bulunuyor (...) Bugünkü gün meş-

rutiyeğin öyle bir nighbâna ihtiyacı var. Bin türlü düşmanlar entrikalar çeviriyorlar. sûret-i haktan görünerek *istibdadı idadeye çalışıyorlar*. Bunlara kapılmamalı. Herkes işiyle gücüyle meşgul olmalı. *Hükümet işlerine, siyasî şeylere efradın karışması olmaz*. Ayrıca bir heyet, Heyet-i Mebusan, ehl-i men'a var, onlar her şeye bakıyorlar. Artık bırak, *fesat karıştırma*. Maksadın ciddiyet ise gel iştirak et (...) *Üçü beşi bir yere gelerek ortalığa velvele vermek hıyanettir*¹³⁷ (vurgular bizim).

2. ("... 'Ve hüve maahûm iz yübeyyitüne mâ lâ-yerdâ mine'l-kavî' (Nisa 4/108). [Münafıklar için inen bu âyeti vaiz 31 Martçılar için kullanıyor]: Onlar *birtakım hileler düşündüler, tedbirler, tezvirler, türlü türlü fesatlar kurdular* (...) Bunlar da geçenlerde öyle yaptılar. (...) Nefer zabitini tanımazsa, efrad-ı askeriye kendi amirlerine inkıyad etmeyecek derecede gelirse artık o millette selâmet kalır mı? Sonra talebeler de hocaların aleyhinde (...) Bir haylisi 'İttihad-i Hamidî' [Muhammedî] Cemiyeti' ne dahil olmuşlar. Hocalarına öyle diyorlarmış.

- Siz mürtedsiniz!

- Neden ayol? On senedir benden ders okudun. Kimden öğrendin, kime itiraz edersin? "Böyle ekser-i e'âzım-ı ulemayı tehdit ettiler: -Siz de İttihad-ı Muhammedî'ye gireceksiniz!

- Allah Allah! ... İttihad-ı Muhammedî ne imiş? Yeni mi müslüman olacağız? Mecusî mülkünde miyiz?

Meğerse o ittihad-ı Hamidî imiş! Sırf onun parasıyla dolaplar dönüyormuş. Melunlar. Sultan-ı Enbiya'ya iftira ettiler. Buna katılan insanda idrak mi var? (...) Şimdi Derviş Vahdeti melunu ortalığı müslüman edecek. Hay edepsiz herif!...

Halbuki maksat başka. Bunlar mukaddemat. Bir kere halkın efkârı zehirlenmektir iş, sonrası kolay. (...) 'Şeriat isteriz' diye ortaya çıktılar. Nasıl karşı durasın? (...) (...)

Behey şaşkın hainler! Şeriat istenir mi yoksa işlenir mi? Vâzı-ı şeriat demiş mi bir yerde: -Şeriat isteyin!? Var mı böyle âyet, hadis hey melun? Şeriat istenmez, şeriat işlenir. (...) Muhadderât-ı nisvanın elbiselerini yırtmaya cüret ettiler. Niçin?

- Yüzleri açmış, iyice örtünmezlermiş!...

- *Bé kâfir, sen elbisesini yırttın, bütün bütün açtın. Hem sen neci? Bu memleketin uleması var, erkânı var. Neredeyiz, çölde miyiz? Mertebe mertebe değil mi emr-i bi'l-marûf nehy ani'l-münker? Ahkâm-ı şer'iyenin icraatı hükümete aittir. Yolu göstermek de ulemaya düşer bir vazifedir. Fetvahâne-i celile var, daha başka vesait var. Âcizleri gibi ulema, meşayih var. Sorulur, sonra icabı ne ise icra olunur.*

(...) *Bir uygunsuzluk görürsen kalbin mahzûn olsun. Yoksa dilinle, elinle karışmaya-*

¹³⁷ "Mevâiz", SM, II/36, s. 159-60, 23 R. ahir 327/30 Nisan 325. Vaazın verilmiş tarihi: 20 Şubat 324. (31 Mart'tan yaklaşık birbuçuk ay önce). İlmiyeden Bekir Sıdkı Efendi de "Dünya mümin için zındandır" hadisinden yola çıkarak muhalefet yapılması gerektiği durumlarda da snbretmeyi ve müdahaleden kaçınmayı ısrarla tavsiye ediyor; ardından kendi meslektaşlarını da tenkit ederek sözünü sürdürüyor: "Yoksa bir taraftan ben takvayım, ben şeyhim, ben alimim deyip de ağrâz-ı zâtiyelerine hizmet edenler ile beraber birtakım cühelayı iğfal ve (...) ulu'l-emre iktiza eden itaatın hilafında bulunanların takvalıklarına ve şeyhliklerine ve gaze-i zatiyelerine kapılıp da hilaf-ı hükûm-i Kur'an muamelelerde bulunanlar bu yolda olurlar ise maazzallahu taâlâ ahirette ne olacaklarını düşünmeleri lazım gelir"; bk. *Mevize-i Tahririye...*, s. 25-26

caksın. Diliyle ulema, muharrirîn; eliyle umera karışır; ahaliye düşen vazife kemal-i sükûn ve iminan ile doğru yoldan ayrılmamaktır. Bir münasebetsiz şey görünce 'bu münkerdir, ben bunu men edeceğim' diyemezsin. Çünkü senin vazifen değil o. Evladını güzel terbiye et de bak sonra hiç fenalık olur mu? (...)

(...) Süret-i haktan görünerek herbiriniz birer şeriat fedaisi (!) oldu. (...) Her şeye itiraz, her ne yapılırsa hilaf-ı şeriat... Güya evvelden hiç böyle şeyler olmuyormuş. Hep bu fenalıkları hürriyet getirmiş. (...)

Vakıa bazı şeyler var, biz de istemeyiz (...) Âhir zaman alameti bunlar. Hepsini kaldıramazsın (...) Âlemi senden sormazlar, seni senden soruyor Allah. *Şeriatı işle, bütün ahkâmına tamamiyle mütabaat et. Gördüğün yolsuzluklara da 'Ya Rab! Ben bunlara razı değilim...' de geç. (...)* Bu memleketin uleması var, umerası var. *Herkes işiyle gücüyle meşgul olmalı. Kimse kimsenin işine karışmayacak.*"¹³⁸

Meşrutiyetperverler gibi İslâmcıları da en çok rahatsız eden muhalefet tarzı, meşrutiyetin şeriata aykırı bir idare biçimi olduğunun şu veya bu şekilde ifade edilmesi, vurgulanmasıydı. Çünkü şeriat muhtevalı bir muhalefet herkese hitap etme şansı taşıdığından bundan daha ciddi, tehditkâr ve üst düzeyde bir tenkit olamazdı. "Hristiyanlarla müsavat nasıl olur? Onlara biz 'kardaş' nasıl diyeceğiz? Dinimiz buna müsait değil. Hristiyanlar müminlerin nasıl kardaşı olurmuş" diyenlere karşı Manastırlı'nın takındığı tavır ve kullandığı ifadeler hem muhalefetin tehdit gücünü hem de onları safdışı bırakmak için gösterilen gayretleri açıklamaktadır: "*Bu taassuptur, taassub-ı cahilânedir. Din başka kardaşlık başka.*" "Böyle diyorlar, ama *cehalet*lerinden, hakayık-ı İslâmiyeden *bîbehre* olduklarından. Hakikatı fark etmiyorlar. Ne âyât-ı celileden haberleri var ne ehâdis-i şerifeden. Hayat-ı nebevîye dair *malumatları yalan yanlış*. Okumamışlar, öğrenmemişler. Ömürlerini *tenbellikle* geçirmişler. *Atâlet* damarlarına işlemiş."¹³⁹

¹³⁸ "Mevâiz", *SM*, II/42, s. 255-56, 6 C. ahir 327/11 Haziran 325. Vaazın verilmiş tarihi: 8 Mayıs 325 (31 Mart'tan yaklaşık birbuçuk ay sonra). Ayrıca bk. "Mevâiz", *SM*, II/43, s. 270, 13 C. ahir 327/18 Haziran 325. *SM*, 31 Mart'tan sonra çıkan ilk sayısında yer alan başlıksız başyazıda aynı ağır ithamlarda ve yorumlarda bulunmuştur, II/34, s. 114-15, 13 R. ahir 327/20 Nisan 325.

31 Mart hadisesi sonrasında Şeyhülislâm Mehmed Sahib Efendi de bir beyanname yayınlarak benzer gerekçelerle muhalefeti itham etmiş, meşrutiyeti savunmuş (Metni için bk. *SR*, II/51, s. 385-87, 10 Şaban 327/13 Ağustos 325). Bu beyannameden yola çıkarak *Şeriat İsteriz Diyenlere Kılâğız* risâlesini yazan H. Mehmed Ali şu görüşlere yer verir: "(...) Önüne gelen *ayyaz, kasap, kim olursa olsun* 'sen bu işi neden böyle yapmadın, şöyle yaptın?' diye hükümet işine karışacak mı acaba? Yooook. hayır, hiçbir vakitte! (...) *Hükûmetin işine Meclis'ten başka sen, ben karışamazsın*. Ve her ne ki emr ederse ahaliye de o emri mutlaka dinlemek farz-ı ayndır; tıpkı namaz, oruç gibi" (s. 13-14). Musa Kâzım Efendi de benzer bir bakış açısı sergiliyor: "Bakıyorsunuz bir *hamal* oturmuş, yanbaşındaki hamala siyasiyattan bahs eder. Hamalın işi yük taşımak iken vükelanın, erkân-ı hükûmetin icraatını tenkit ediyor. Sonra *talebe-i ulûm* bir yere toplanmış, onlar da öyle, hükûmetin icraatını tenkit ederler. Halbuki değil. Onun vazifesi taallûm, tederrûs (...)", Musa Kâzım, "Kuvvet hazırlamak", *SM*, III/59, s. 101, 6 Şevval 327/8. T. evvel 324. Bu yazı İttihat ve Terakki Şehzadebaşı Kulübü'nde gece dersleri olarak verilmiştir. Ayrıca bk. Şeyhülislâm Mehmed Sahib'in beyannamesi, *SM*, II/51, s. 386.

¹³⁹ "Mevâiz", *SM*, I/4, s. 222-23, 2 Zilkade 326/13 T. sâni 324.

II. Meşrutiyet'in ilanından sonra çoğu hürriyetlerin kullanımıyla ilgili olup biten ve "dini mübalâsızlık" başlığı altında toplanan birçok şey de gerçekten "şeriat isteriz" taleplerine hak verdirecek, bu tür talepleri hızlandıracak, çoğaltacak özellikteydi¹⁴⁰ ve Manastırlı'nın vaazlarında görüldüğü gibi herkes bunun farkındaydı. Herkesin bildiği bir diğer husus –bu bölümde zaman zaman temas ettiğimiz gibi– I. Meşrutiyet'in ilanı sırasında da gündeme gelen ve II. Abdülhamid yönetimi yıllarında değişik kanallarla sokaktaki vatandaşa kadar inen meşrutiyet-şeriat zıtlığının tahmin edilenden daha fazla bir varlık alanı bulmuş olması idi.

Başka bir meşrutiyet çerçevesi olmadığı için Yeni Osmanlılar'dan itibaren meşrutî idare talepleri de "şeriat isteriz" kalıbı içinde kendini ifade edebildi¹⁴¹ ve İttihat ve Terakki'nin takip ettiği siyaset sayesinde İslâmcılık hareketinin ana unsurunu oluşturan ulema ve meşayih da doğrudan "meşrutiyet-i meşrûa" daveti ve savunması içinde yer aldı. Şimdi ise iki "şeriat isteriz" talebi karşı karşıya gelmiş¹⁴² ve şeriat adına birbirlerini tekfir edecek noktalara varmıştı.

Büyük ölçüde meşrutî idareden, iktidardan ve İttihat ve Terakki'den yana tavır koyan İslâmcıları hayli tedirgin eden, dehşete düşüren ve muhalefet aleyhinde örneklerini gördüğümüz sert tutumlar takınmaya zorlayan da kendilerinin istibdat yönetimine karşı kullandığı sloganın, başkaları tarafından bu sefer meşrutiyete ve kendilerine karşı kullanılmakta olmasıdır. İslâmcıların bu noktadan itibaren,

¹⁴⁰ Meselâ bk. Şeyh Muhsin-i Fani, *10 Temmuz İnkılabı*, s. 8. İlmîyeden Bekir Sıdkı Efendi hükümete karşı muhalefette bulunanların memurların fâsıklıklarını, bid'atlerin yaygınlaşmasını, kadınların münasebetsizliklerini, çalışmadan maaş alanların bulunmasını ve mekteplerde resimli kitapların okutulmasını gerekçe gösterdiklerine işaret etmektedir; bk. *Mevce-i Tahriye*..., s. 20, 25, 29, 60.

¹⁴¹ Yeni Osmanlılar'ın "şeriat isteriz" talebine getirdikleri yeni yorum için bk. M. Türköne, *age.*, s. 76.

¹⁴² Elmalılı Hamdi Efendi 31 Martçıların şeriat taleplerinin "şeriat-i hakikiye" olmadığını, "ahkâm-ı şer'îye" sözlerinin bir "badana"dan ibaret olduğunu belirttikten sonra kelime oyunu yapıyor. onların "şeriat"ını "şerit"e indiriyor, Küçük Hamdi, "31 Mart Vakası'na dair", *BH*, II/34, s. 789, 2 Recep 327/6 Temmuz 325.

Elmalılı Hamdi Efendi'nin Meclis'te görüştüğü Ahmed Rasim Avni ise olayı şöyle anlatıyor: "Ben 31 Mart Vakası'nda mahall-i vakayı temâşa için gittiğim zaman kıyâmın sebebini anlamak için Avcı Taburları'na mensup efrattan sorduğum vakit demişlerdi ki: Hoca Efendi! Bizi Selanik'ten getirirlerken 'meşrutiyet şeriat ve Kanun-ı Esasi Kur'an demektir. Sultan Hamid'in vükelâsı mürted olmuşlar da şeriatı icra etmiyorlardı. Onları onun için düşürdük. Şimdi sizi İstanbul'a şeriatı muhafaza ve mürtedleri baş kaldırırlarsa tepelemek için götürüyorsunuz' demişlerdi. Şimdi bizi buraya getirdiler. 'askerin namazı talimdir' diye bizi namazdan, hattâ 'pislik her yerinizden çıkmadı ya!' diyerek gusûlden men ediyorlar. Meğer mürted bunlar imişler, bizi de mürted yapmağa çalışıyorlar.

"Bu ifadeyi işitince gayret-i diniyem icabıyla çıkıp Meclis-i Mebusan'da meşhur nutku irad eylemiştim ve Moskof çarının bile men edemediği a' mâl-i diniyeyi men ile hissîyât-i diniyeye, hürriyet-i vicdânâ te'addî ve tecavüz eylemek meşrutiyetle kâbil-i tefkîk olamayacağını söylemiştim"; bk. Ahmed Rasim, "31 Mart hadisesi...", *Alemdar* gazetesi, 9 Haziran 1335, s.1. Yazarın aynı hadiseyi biraz farklı bir anlatımı için ayrıca bk. "İkinci Kitabü't-Tenvir", *aynı gazete*, 10 K. evvel 1335, s. 2. Tahiri'l-Mevlevî 31 Martçıları Hz. Peygamber devrinde Mescid-i Dırar'ı inşa ederek tefrika çıkarmaya çalışan münafıklara benzetiyor ve "suret-i mekkârânede talep ettikleri şeriat" ifadesini kullanıyor, "Tarih-i İslâm sahaifinden", *BH*, II/38, s. 863-64, 30 Recep 327/3 Ağustos 325.

büyük ölçüde kendileri ve ideolojileriyle çelişkiye düşmek pahasına “şeriat isteriz” taleplerine, sert biçimde karşı durmaya çalıştıklarını ve yer yer dinî problemlere yol açsa da siyasi sistemin istikrar kazanmasından ve normalleşmeden yana tavır koyduklarını görmekteyiz. 31 Mart hadisesi, İslâmcıların bu tavrını nerdeyse geri dönülmez bir şekilde kemikleştirmiştir.

31 Mart hadisesinin ardından Cemiyet-i İlmiye-i İslâmiye'nin yayınladığı beyannamelerden birinde yer alan aşağıdaki ifadeler muhteva olarak İslâmcı neşriyatın çoğu tarafından paylaşılmıştır:

“(...) İşin garibi şu ki o vakit de [I. Meşrutiyet'te] meşrutiyetin elden gitmesi böyle şeriat istemeye benzer bir sebeple husule gelmiş, milletin menaf-i umumiyesini menfaat-ı zatiyelerine değişen ve zat-ı şahanelerin etrafına toplanan bir takım *hainlerin*¹⁴³ meşrutiyeti hâşâ şer'-i şerife muhalif imiş gibi göstermelerinden neşet etmiştir. (...) Bu yüzden istibdat gibi bir zulmün millet üzerine yüklenmesinden şeriat nam-ı şerifinin alet ittihaz edilmesi müslümanlar nazarında ulemamızı, Avrupalılar nazarında da hem ulemamızı hem de şeriatımızı lekelemiş (...).”¹⁴⁴

¹⁴³ Cemiyet-i İlmiye'nin “hain” demekten çekinmediği, kendilerinden bir nesil önceki ulema yani hocalardır. Bk. Bu kitap, s. 187, dipnot: 36'da işaret edilen metin.

¹⁴⁴ “Asker evladlarımıza hitabımız”, *BH*, II/29, s. 672, 28 R. evvel 327/6 Nisan 325. Benzer yaklaşım ve yorumlar için bk. (Bağlıksız başyazı), *SM*, II/34, s. 114-15 (“[Abdülhamit] kuyıld-ı şer'iyei kırmak için devr-i kadîm-i istibdadda din u imanını para, rütbe, nişan mukabilinde kendisine satmış, iman ve ikandan behresiz kalmış bir takım edanîyi (...) âleme şer'-i Muhammediyi ortadan kalkmış gibi göstermeye çalışarak (...) askerle ahali, nam-ı ilmi lekedare eden hâşâ ulema kıyafetli bazı chehale-i müstemsine katılarak ‘şeriat isteriz’ yaygarasıyla...”); Said-i Kürdî, *Münazarat, Âsâr-ı Bediyye* içinde, s. 409, 416, 425. (“*Sual*: (...) Hal-i hazrın eskisi gibi çok fenalığı var, bize zulm eder (...). *Cevap*: (...) Zulüm meşrutiyetin hatası değil, belki kafamızdaki cehaletin zulmetindendir (...). *Sual*: Bazı adam [meşrutiyet] şeriata muhaliftir diyor. *Cevap*: Ruh-ı meşrutiyet şeriattandır, hayatı da onandır. (...) Hem de *hangi şey vardır ki her cihette şeriata muvafık olsun* (...). *Sual*: Şimdi çok hilaf-ı şeriat şeyler yapılıyor. *Cevap*: Bence muhalif-i hakikat-i şeriat olan şeyler, meşrutiyete de muhaliftir”); Mehmed Remzi, “Hutbelere dair”, *SM*, IV/82, s. 62, 18 R. evvel 328/17 Mart 326 (“Ey İslâm kardaşlar! Ehl-i İslâm arasında bazı müdafik güruhu zuhur ederek zavallı birtakım cahilleri ‘meşrutiyet şeriatıdır’ diyerek aldatıyorlar...”); (İmzasız), “Devlet hayatı”, *Muhibban*, I. sene, nu. 1, s. 4, 18 Şaban 1327/22 Ağustos 1325 (“Şeriat diye kıyam eden Volkancılarn işlerinin sonu bilerek bilmeyerek dini ortadan kaldırmaktı”); Cemiyet-i İlmiye, “Ahalimize”, *BH*, I/1, s. 3, 16 Ramazan 326/29 Eylül 324 (“Melanetlerine dini perde etmek isteyerek kâh İslâmîyetin mahv olduğunu ve meşrutiyetin hilaf-ı şeriat bulunduğunu neğr u işâ'e ve daha nice nice bezeyanlarla fikr-i İslâmîyeti tehyic etmek istediler...”); Mehmed Âkif, “Köse İmam”, *Safahat*, s. 118 (“Gölgesinden bile korkup bağırın bir ödlek / Otuz üç yıl bizi korkuttu ‘şeriat’ diyerek / Vahdeti muhlisiniz, elde asa çıktı herif / Bir alay zabiti kestirdi. Sebep: ‘Şer’-i şerif”); İlk yayını: *SM*, IV/79, s. 3, 1328/1325; M. Şemseddin [Günaltay], *Zulmetten Nura*, 1331, s. 8: “(...) Nihayet bir Kıbrıslı Vahdeti, bir Kör Ali kasırgası bu umman-i taassubu coşturdu.”

31 Mart konusunda genel malumat için şu kaynaklara bakılabilir; İsmail Hami Danişmend, *31 Mart Vak'ası*, 2. bs. İstanbul Kitapevi 1974; Sina Akşin, *31 Mart Olayı*, Ankara SBF Yay. 1970; Sadık Albayrak, *31 Mart Vak'ası Gerici Bir Hareket mi?*, İstanbul, Araştırma Yay. 1987; Cemal Kutay, *Ötüzbir Mart 85. Yaşında*, İstanbul Kazancı Yay. 1994; Osman Selim Kocahanoglu, *Derviş Vahdeti ve Çavuşların İsyanı*, İstanbul Temel Yay. 2001. II. Meşrutiyet dönemi için çok önemli bir kaynak olan Ahmed Saib'in *Tarih-i Meşrutiyet ve Şark Mesele-i Hazırası* kitabı (Dersaadet Gayret Kütüphanesi 1328) 31

İslâmcıların, 31 Mart, Kör Ali Vakası, Adana Hadisesi, Beşiktaş Vakası¹⁴⁵ gibi II. Meşrutiyet'in ilk yılında ortaya çıkan muhalif hareketleri iktidarın ve basının genel kabullerine uygun ve paralel olarak "irtica" şeklinde tanımlaması, mürtecilere karşı siyasî merkezin sert tutumunu haklı/yerinde görerek desteklemesi ve bunda ısrar etmesi de kendi hareket kabiliyetini ve faaliyet alanlarını daraltmış gözüküyor. Gerçi bu dönemde "irtica, mürteci" kelimeleri henüz doğrudan dinî muhteva kazanmış değildi ve "istibdat"ın, Abdülhamid yönetiminin (eski rejimin) eşanlamlısı gibidir. Fakat muhalif hareketlerin ortak sloganı "şariat isteriz" olduğu için "irtica ve istibdat" gittikçe daha dinî ve geleneksel hale gelecek, bu mekanizma da değişik şekillerde ve alanlarda dinî olanı öne çıkarmaya çalışan İslâmcıların aleyhinde işleyecek, giderek onlar için de bir tehlide dönüşecektir.

Aslında muhalefet cephesi "şariat" taleplerinin, irtica ve istibdat şeklinde adlandırılmasıyla devredışı bırakılmalarının kolaylaşacağını farkındadır ve buna karşı direnmektedir. Nitekim 31 Mart'tan yaklaşık birbuçuk ay önce Hüseyin Cahit'in *Tanin*'de yayınlanan "Şariat İsteriz" başlıklı mahkum edici yazısına karşılık *Volkan*, şariat talebini meşrutiyet talebiyle aynileştirerek cevap veriyor ve soruyor: "Şimdi şems-i şeriatı görmek isteyen neden vazife-nâşinas olsun? İ'lâ-yı dinî arzu edenler neden vatana, millete düşman olsun? Muhabbet-i vatan ve milleti bize veren şariat değil midir? (...) Şariat istemek neden istibdat istemek olsun? Meşrutiyet meşveretten başka bir şey olmadığı gibi meşveret de mukteza-yı şariat değil midir? (...)"¹⁴⁶ Fakat

Mart için de kaymetli bilgiler ve yorumlar ihtiva etmektedir. Yazar, Meşrutiyet aleyhtarlığı yapmadıkları ve Saray'a değil de Meclis-i Mebusan'a yöneldikleri için 31 Mart hareketine katılanları mürteci ve istibdat taraftarı görmek yanlış değildir.

¹⁴⁵ Ulemanın başı çektiği bir grubun Yıldız'a giderek padişahın şariat talebinde bulunması şeklinde gelişen Kör Ali Vak'ası için bk. Ali Cevad, *age*, s. 15; A. Safvet, *İstanbul Musahabeleri*, Dersaadet 1324, s. 18-21; Şeyh Muhsin-i Fani, *10 Temmuz İnkılabı*, s. 8; Ali Fuat Türkeldi, *Görüp İştiklerim*, s. 11; Tunaya, *İslâmcılık Cereyanı*, s. 130; Feroz Ahmad, *age*, s. 56.

Gerek Beşiktaş gerekse Adana hadiseleri, müslümanlarla gayrimüslimler arasında ortaya çıkmış bazı küçük-büyük çapta olayların "müsavat" tartışmalarına dönüşmesi neticesinde irticaî özellik kazanmışlardır. Bu konuda bk. Ahmed Saib, *age*, s. 98; Mehmed Asaf, 1909 *Adana Ermeni Olayları ve Anıları*, haz. İ. Parmaksızoğlu, Ankara TTK 1982; (İmzasız başyazı), "Beşiktaş meselesi ve ahkâm-ı şer'iye", *BH*, I/3, s. 2-4, 23 Ramazan 326/6 T. evvel 324; Manastırlı İsmail Hakkı, "Mevâiz", *SM*, II/27, s. 15, 4 Safer 327/12 Şubat 324; İhsan Güneş, "II. Meşrutiyet dönemi hükümet programları", *OTAM*, nu. 1, s. 214-20, Haziran 1990.

¹⁴⁶ Fehim, "Tanin'in tecavvüzatına red", *Volkan*, nu. 63, s. 1-2 (300-01), 11 Safer 1327/19 Şubat 1324/4 Mart 1909.

Yazar devam ediyor: "[Hüseyin Cahit] 'Altı aydan beri şariata ne hâlel geldi' diyor. Soralım: Hürriyeti millet ne namla telakki etti? İbtida-yı hürriyette ukûbât-ı şer'iye icra olunacak, kanun-ı adalet-i ilâhî yerini bulacak diye ve bu sebeple 'ahyâna ba'de mâ emâtena' [bizi öldürdükten sonra diriltti] meâlini vird-i zeban edinmişlerdi. Fakat şimdi (...) Eskişehir'de o Cemiyet'e [İttihat ve Terakki] ye] mensup. İslâmiyet namını taşıyan birisinin himmetiyle müslüman mahallesine muttasıl ve müslüman çarşısında her edepsizliğe müsait surette fevkanî ve tahtanî bir meyhane açılarak kulüb-i müminin dağdar-ı teessüf edildi. Bütün muvahhidin bu 'bâis-i hedm-i dindir' diye istida eylediklerinde müsmir olmak üzere iken yine onlardan biri tarafından o istida örtbas yapıldı. Şimdi şüphesiz ne bekledik ne gördük

bu soruların tam ve doğru karşılıklar, cevaplar bulduğuna dair metinlere sahip değiliz.

Dinî muhtevalı muhalefet hareketleri, İslâmcıların siyasî görüşlerinde elitizm ve muhalefetsiz itaat eğilimlerini iyice güçlendirmiş gözüküyor. Birçok örneklerini verdiğimiz elitist temayüller, meşveretin, murakabenin, emr-i bi'l-marfûn, nasihatın en merkezî kurumu ve kişileri olarak geçen ilmiye sınıfını bile bir kenara itme veya belli alanlara hapsedme noktalarına varmıştır. Abdürreşid İbrahim, bir müderrisin, “sadrazam o makama müstahak değildir” demesini, yeni Arapça öğrenmeye başlayan bir “çocuğun” vahdet-i vücuttan bahsetmesine benzetmektedir.¹⁴⁷ Ehl-i tarik bir zat, ulema ve meşayihın “meşrutiyet oldu da ne kazandık, ne kazanacağız?” gibi sorular sormasını “bârid elfaz” diye niteliyor ve şöyle devam ediyor: “Hayır hoca efendiler, şeyh efendiler! Kendinize geliniz. İşte müşavere bize hem farzdır, hem de sünnet. Bir müstebidin keyfine mi kurban olalım?!”¹⁴⁸ Bunlardan daha da çarpıcısı Halim Sabit’in ulemanın kafayapısını halka göre ve onun seviyesinde işleyen bir seviyeye indirmesidir. Ulemanın, avam ruhunun ve halk hareketlerinin oluşmasında, yönlendirilmesinde en önde gelen kişiler olduklarını belirten yazar makalenin devamında şu değerlendirmeyi yapıyor:

“Şimdiki zamanımızda ulema, hocalarımız ayrıca kendilerine mahsus doğrudan doğruya ilimlerinin muktezası olan his ile mütehasiss olamıyorlar. Hatta diyebilirim ki *hocalarımız, ulemamız âdeti avamın ictima ettiği bir noktadır*. Bu halde dimağ gibi oluyorlar. Yahut daha doğru bir tabir ile *hocalarımız avamın havassı [hisleri] mesabesindedir. Bu halde asıl dimağ avam olur. (...) Ekseriyet üzere hocalarda görülen ef’âl, harekât dimağ-ı avam tarafından verilen evâmîr üzerine icra edilir.*”¹⁴⁹ (vurgulan bizim).

- Halim Sabit’in bu tesbitinin doğruluk oranı yüksek olmamalıdır. Çünkü yazının yayımlandığı dönemde herhangi bir alanda aşağıdan yukarıya doğru tayin edici bir seyyaliyetin varlığı çok şüphelidir. Doğru olan, yazının üst kısımlarında belirtildiği gibi ulemanın “ruh-ı avam” ve “harekât-ı avamiye”yi çok yönlü olarak belirlediğidir. Yazarın mevcut hiyerarşiyi altüst etme teşebbüsü bir tarafıyla ulemayı itibarsız ve etkisiz kılmaya, diğer tarafıyla da ulema ile halk arasında var olan, başka hiçbir

diye müteessif olmaktadır (...). *Millet evvel esir-i istibdat ise şimdi de esir-i Cemiyet mi olacak?*”. Bu konuda ayrıca bk. Vahdeti, “Tanin’den istifaz”, *Volkan*, nu. 64, s. 1-2 (305-06), 12 Safer 1327/20 Şubat 1324/5 Mart 1909.

31 Martçıların temsilcisi olarak Meclis’te mebuslarla konuşan Rasim Efendi’nin şikâyet ve talepleri de benzer muhtevadadır, bk. Küçük Hamdi, “31 Mart hadisesinden”, *BH*, II/31, s. 724-25, 9 C. ahir 327/15 Haziran 325.

¹⁴⁷ “Ahali-i müslimin ve ulema hakkında-2”, *SM*, IV/88, s. 178, 3 C. evvel 328/29 Nisan 326.

¹⁴⁸ Muhibbu’l-hak bir derviş, “Efkâr-ı umumiye”, *Muhibban*, I. sene, nu. 6, s. 42, 18 Safer 1328/15 Şubat 325.

¹⁴⁹ Kazanlı Halim Sabit, “Ulema ve avam”, *SR*, II/48, s. 342-43, 19 Recep 327/23 Temmuz 325.

kurum ve kişi ile kıyaslanamayacak bağları zayıflatmaya, koparmaya yönelik olsa gerektir. İktibas ettiğimiz ve muhalefet çerçevesinde değerlendirdiğimiz cümlelerin hemen üstünde şu örneklerin yer alması mânidar gözükmektedir:

"(...) Pek yakın bir zamanda muvaffakiyetle neticelenen İran inkılab-ı kebirî, ahundların, müctehidlerin, ulemanın tahrikât-ı hafıyyesi ile başlamış, müdahale-i aleniyeleleriyle ve kumandalarıyla icra edilmiştir. Çoktan beri devam eden Yemen hareketi ihtilaliyesi de ulema-yı Zeydiyenin teşvikât-ı taassupkârâneleriyle îka edilmektedir."

Aslında II. Meşrutîyet'in ilanı ortamının hazırlanmasında ulemanın İran ve Yemen'dekilere benzer roller oynadığı biliniyor. Tedirginlik uyandıran ve ulemayı avam mertebesine indirerek elit zümreden uzaklaştırmaya kadar varan husus, ilmiye sınıfının şimdi de mevcut idareye karşı benzer bir tutum benimseme ihtimali olsa gerektir.

Dinî muhtevalı muhalefet hareketlerinin İslâmcıları büyük ölçüde susmaya (iltizam-ı sükût) ve itaata icbar etmesi ise çokça yazı ve risalede doğrudan veya dolaylı yolla işlenmiştir.¹⁵⁰

3. İtaatın Mahiyeti ve Sınırları

İslâm siyasî düşüncesinde siyasî otoriteye itaat "Allah'a itaat edin, Peygamber'e itaat edin ve sizden emir sahiplerine [ulu'l-emr'e] de. [Ulu'l-emr ile] bir şeyde ihtilafa, anlaşmazlığa düşerseniz o işi Allah'a ve Peygamber'e geri götürün..." (Nisa 4/59) âyetine dayandırılmaktadır.

Bu âyeti zikrederek itaat meselelerini ele alan İslâmcıların yazılarına bakıldığında üç hususun öne çıktığı görülmektedir. Bunlardan ilki, Kur'an'da ulu'l-emre itaat etmenin Allah'a ve Peygamber'e itaat etmekle birlikte anılmasına yapılan

¹⁵⁰ Bu konuda birçok hususu aktarması açısından, "hürriyet" konusuna tahsis edilmiş bir metnin bazı paragraflarını vermek uygun olacaktır:

"Şer'-i şerîfe mugayir bir hal ü hareket müşahedesiyle müteessir olan ze-vat eğer nusret-i din ve irşad-ı müslimîn için ortaya konacak sözlerin münric-i fesad olabileceği, o hâlet-i münkereden daha vahim halâtın zuhuruna meydan vereceği maznun olursa teessürât-ı vâkıaya kapılmayıp vakt-i miina-sibe intizaren iltizam-ı sükût emeleri taayyün eder. (...)

(...)

"Münkerattan nehy ehemmi-i vezaiften olduğu halde fesad ve fitmeye bâdî olacağı melhuz olunca nâhi anî'l-münker de hürriyeti suistimal etmiş olur, ceza-yı elime dâçar kılınır.

(...)

"(...) Büyük inkılaplar esnasında tabiiyyül'l-vuku olan ahval-i gayrimuttaride i'zâm olunmayarak sükûnet-i tammeye ile telakkî olunmalı, heyecan-ı umumîye kapılmamalıdır", Muhammed Mekki b. Azlûz (trc. Manastırlı İ. Hakkı), "İslâm'ın bahşettiği hürriyet-i âimme". SM, I/26, s. 401-02, 27 Muharrem 327/5 Şubat 324. Benzer bir yorum için bk. Bediüzzaman-ı Kürdî, Nutuk, s. 10.

vurgudur. Buna göre ulu'l-emre itaat veya itaatsizlik Allah'a ve Peygamber'e itaat ve itaatsizliğin bir devamı ve uzantısıdır.¹⁵¹ Burada ulu'l-emre itaat hem seviye olarak dinî mânada çok üst bir düzeye yükseliyor hem de muhteva ve bağlayıcılık açısından "farziyet" kavramına dahil oluyor.

İkincisi "ulu'l-emr" in kimi ifade ettiğiyle ilgilidir. Az yukarda da işaret edildiği gibi kadîm anlayışta ulu'l-emr esas itibariyle halife, padişah, emir ve sultandır, itaat da ona yöneliktir. Diğer umera ve memurlara, halifenin vekili olmaları itibariyle itaat edilir veya onlara yapılan itaatsizlik halifeye, padişaha yapılmış kabul edilir.¹⁵²

Modernleşme sürecinde, özellikle de meşrutî idare arayışlarında bir taraftan halife, padişah eski konumundan uzaklaşırken diğer taraftan da hükümdarı dengeleyecek, sınırlayacak, hatta bazı konularda devredışı bırakacak yeni kurumlar, kavramlar, kabuller ve anlayışlar ortaya çıkmış ve gelişmiştir. Bu gelişmenin konumuzla ilgisi, artık yeni kurum ve kişilerin padişahı bağımsız bir şahsiyete kavuşmaları ve doğrudan itaat veya itaatsizliğe konu olmalarıdır.¹⁵³ Ulu'l-emr kavramına daha geniş ve farklı anlamlar yüklenmesini bu çerçevede ele almak doğru olur.

Halife ve padişah dışında ulu'l-emr kavramına dahil edilenler şunlardır: Vezirler, emirler (umera), vekiller (kabine üyeleri ve mebuslar), erkân, evliya-yı umûr, nâzır, valiler, kadılar, hakimler, amirler, memurlar, rütbeli askerler (zabitler), kumandanlar, ulema; kısaca "milletin işini görmekle muvazzaf", "meşâlih-i ümmeti ifaya ihrâz-ı velâyet eden kimseler."¹⁵⁴

Üçüncü mesele ise ulu'l-emrin vasfını ortaya koyan âyetteki "minküm" (sizden) kelimesinden kaynaklanmaktadır. Yani itaat müslümanlardan biri olan ulu'l-

¹⁵¹ Meselâ bk. Ahmet Mahir, *Mucizât-ı Kur'aniye*, s. 175.

¹⁵² Mehmed Seyyid (Bey), *Usûl-i Fıkıh-Medhal*, s. 122, 126. Ahmed Naim Bey, ulu'l-emr için tefsirlerde şu karşılıkların verildiğini belirtir: 1. Hulefa-yı raşidîn (4 halife), 2. Umera-yı serayâ (askerî birliklerin başına getirilen emirler), 3. Ashab-ı Resûlullah, 4. Ehl-i ilm, 5. Alelülak umera-yı İslâm, 6. Şiilere göre eimme-i masumîn (masum imamlar), "Taaddüd-i zevcât", *SR*, XII/298, s. 219, 3 Recep 1332/15 Mayıs 1330.

¹⁵³ Zaman zaman kendisinden bahsettiğimiz Ömer Ziyaeddin Efendi, Kanun-ı Esasî'nin 7. maddesinden bahsederken bile geleneksel anlayış ve açıklama tarzına bağlı kalarak "taraf-ı padişahiden bizzat ve bilvasıta mansûb bilcümle vükelâ ve vüzera ve erkân ve umera-yı askerîye ve memurîne dahi itaat ile şer'an ve kanunen mükellefiz" demektedir. *Hukuk-ı Seldân*, s. 3. Başka açıklamalar getirmekle beraber Seyyid Bey de şu ifadeye yer veriyor: "Bunların umûr-ı âmmode tasarrufa ve emr u nehye selahiyetleri, halifeden me'hûz ve tasarrufât-ı vâkiaları ona muzaf olup...", *age*, s. 122, 136. Ayrıca bk. Mehmed Arif Mardinîzâde, "Makam-ı âlî-i hilafet", *Hikmet*, nu. 8, s. 2-3, 2 C. ahir 1328/27 Mayıs 1326.

¹⁵⁴ Manasurlu İsmail Hakkı, "Mevâiz", *SM*, 1/6, s. 94, 96, 5 Ramazan 326/18 Eylül 324; Ömer Ziyaeddin, *age*, s. 3; H. Mehmed Sadık, *Mevâiz-i Diniye*, I, 176-77 (yazar meşayih, ebeveyni de ulu'l-emr kavramına dahil ediyor); Milaslı İsmail Hakkı, *Hakikat-ı İslâm*, s. 158; Mehmed Seyyid (Bey), *age*, s. 122, 129 vd. "Ulu'l-emr" e ulema ve meşayih ağırlıklı bir yorum getiren metinler için ayrıca bk. İbrahim Hakkı, *Şemsu'l-İrşad...*, s. 23-24.

emr için gereklidir; müslümanlık şartının ortadan kalkması itaati de farz ve zaruri olmaktan çıkarır. Halife ve padişahın gayrimüslim olması sözkonusu olmamakla beraber itaatın, hükümdardan bağımsız olarak nerdeyse bütün devlet görevlileri için geçerli kabul edildiği ve ulu'l-emr kavramının aşağıya doğru geliştirildiği bir ortamda “minküm” kaydı problem çıkarmıştır. Gerek müsavat politikaları gerekse Avrupa devletleri nezdinde gözetilen daha pratik sebepler yüzünden Hariciye ve Maliye nazırlıklarının üst kademeleri (hatta nazırlık makamları), yeni açılan mekteplerin hoca kadroları başta olmak üzere her dairede gözüken gayrimüslim idareci ve memurların varlığı, itaat için “ulu'l-emr'in müslümanlardan olması” şartının gerilere doğru itilmesi, unutulması neticesini doğurmuş gözükmüyor.¹⁵⁵

İtaatin nasıl ve ne ölçüde gerçekleşeceği, itaatsizliğin hangi durumlarda caiz veya zaruri olacağı konularında genellikle hadislere başvurulmuştur. Buhari ve Müslim'de geçen iki hadis çok yaygın bir şekilde zikredilmektedir. Bunlardan biri “Yaratan'a isyan olan bir işte yaratılana (insana) itaat yoktur”, diğeri de “İtaat ancak iyilik (marûf) konusundadır”. Zeynelâbidin Efendi bu iki hadisi yorumlu olarak şöyle tercüme etmektedir: “Hâkk taâla ve tekaddes hazretlerinin rızasına muhalif olan şeyde mahluka itaat etmek caiz değildir; emr u nehiyde Allah'a itaat etmeyen kimseye itaat caiz değildir” ve “Allah'ın rızası olmayanlarda hiçbir kimseye itaat yoktur, ancak itaat Allah'ın razı olduğu şeylerde dir.”¹⁵⁶ İkinci derecede yer verilen itaat hadisleri ise şunlardır: “Emiri tarafından hoş görmediği bir şeyin sudûrunu gören kimse *sabr* etsin. Zira cemaatten bir karış ayrılarak ölen bir kimse mutlaka cahiliyet ölümüyle ölü”, “Her kim emire itaat ederse bana itaat eder. Her kim emire asi olursa bana asi olur. emirimize itaat ediniz”, “Benden sonra sizi idare edecek olanlardan bazılarından bazı iyilikler hasıl olacaktır; onlar hüsn-ü surette idare edeceklerdir. Bazıları da fâsit olacak ve fena surette idare edeceklerdir. Onlara da itaat ediniz ve onlara şeriate tevafuk edecek her hususta itaat ediniz. Onların âmâl-i hasenesinden tahassul edecek ecr u mesûbattan siz de hissemend olursunuz. Onlar harekât-ı seyyide bulunurlarsa vizr u vebali yalnız kendilerine ait kalır, fakat siz yine mazhar-ı ecr olursunuz”, “Başınıza Habeşli bir köle de gelse dinleyin ve itaat edin” vb.¹⁵⁷

Çok yaygın bir kullanıma sahip olduklarını söylediğimiz ilk iki hadis daha çok muhalefeti ve muhalifleri destekler bir muhteva taşıdıklarından sonraki hadislerle

¹⁵⁵ İslâmcıların yazılarında “minküm” kaydı büyük ölçüde ihmal edilmiştir. Dolaylı da olsa bir istisna için bk. Antalya mebusu Hamdi, “İnneme't-taâtü fi'l-marûf”, *Tesisat* gazetesi, nu. 124, s. 2, 1327.

¹⁵⁶ *Meşrutiyet-İslâmiyet*, s. 8.

¹⁵⁷ Hadisler için meselâ bk. Milaslı İsmail Hakkı, *age*, s. 158-59; Mehmed Seyyid, *age*, 122, 124, 128; Seyyid Abdülmeccid, *İngiltere ve Âlem-i İslâm*, s. 49; Manastırlı İsmail Hakkı, “Mevâiz”, *SM*, V/6, s. 96; Zeynelâbidin, *age*, 8-11.

Hadislerin kaynakları için bk. Nevin A. Mustafa, *age*, 97-99, 105-07, 229/dn. 1.

dengelenmeleri, sınırlandırılmaları yoluna gidilmiştir. Bununla beraber halifeye ve ulu'l-emr kavramına dahil edilenlere itaatın vacip olabilmesi için a) Ulu'l-emrin emir ve nehyinin “masiyet” (günah, Allah’a isyan) özelliği taşıması, b) Kamu yararına olması, en azından kamu zararına olmaması gerekir. İtaatın asgari şartları olarak değerlendirilen bu iki hususun biatta zımnı var olduğu da kabul edilir.¹⁵⁸

Bu noktada itaatsizliğin nasıl algılandığı meselesiyle karşılaşıyoruz. İslâm dünyasında, bu arada Osmanlı medreselerinde en çok okunan akaid-kelâm kitaplarında *Şerhu'l-Akaid*'de yer alan aşağıdaki ibare, meselenin arkaplamı konusunda bir fikir verecektir:

“İmam (devlet başkanı) *fısk* yani Allah’a itaatten çıkmak ve *cevr* yani Allah’ın kullarına zulmetmek gerekçesiyle azl edilmez. Çünkü hulefa-yı raşidinden sonraki imam ve emirlerde *fısk* ve *cevr* görüldüğü halde selef onlara tabi olmuş, onların izniyle cuma ve bayram namazları kılmış ve onlara karşı ayaklanma (hurûc) görüşünde olmamışlardır. İmametın başlangıcında şart olmayan günahsızlığın (ismet), imametın devamında olmayacağı âşikârdır. İmamın, kadı ve emirlerin *fısk* ve *cevr* sebebiyle azl edileceği İmam Şafî’den rivayet edilmiştir.”¹⁵⁹

İtaatın daha çok “tek yönlü ve hiçbir pazarlık unsuru içermeyen”¹⁶⁰ bir muhtevada gelişip yerleşmiş olması, itaatsizlik hakkının meşruluğunu ya çok istisnâî durumlara hasretmiş veya genellikle yapıldığı gibi prensip olarak kabul etmekle beraber filiyatta olmayan, olmaması gereken bir şekle büründürmüştür. İslâm kültürü içinde böyle bir anlayışın öne çıkması ve hakim hale gelmesinde şaşılacak, garipsenecek bir durum yoktur. İslâmcıların yazılarındaki problemli ve şekilsiz,

¹⁵⁸ Manastırlı İsmail Hakkı, “Mevâiz”, *SM*, I/7, s. 109, 12 Ramazan 326/25 Eylül 324; Şeyhülislâm Mehmed Sahip, “Beyanname”, *SM*, II/51, s. 325; Milaslı İsmail Hakkı, *age*, s. 158; Mehmed Seyyid, *age*, s. 123-24; Seyyid Abdülmecid, *age*, s. 58-59; Mustafa Nakî, *Kırk Hadis...*, s. 9-10.

¹⁵⁹ Tefâtânî, *Şerhu'l-Akaid*, İstanbul 1310 h., s. 185-86; Süleyman Uludağ tercümesi, *Kelâm İlmi ve İslâm Akaidi*, İstanbul Dergâh Yayınları 1980, s. 334-35.

Bu ibare İmam Şafî’nin muhalif görüşüne yer vermeden İslâmcıların metinlerinde geçmektedir, meselâ bk. Ömer Ziyaeddin, *Mir’ât-ı Kanun-i Esasî*, s. 9. İmam Şafî’nin görüşünün atlanması istisnâî bir örnek değildir, modernleşme döneminde klasik kaynakların kullanımı sırasında çok sık rastladığımız ve dikkat edilmesi gereken tavırlardan biridir.

İlmiyeden Mustafa Takî Efendi itaat konusunda daha çok Abdülhamid idaresini ihsas ederek şunları yazıyor: “Bir takım günahlar ve masiyetler ile nefsinde veya millete zulmeden kimselere isterse padişah olsun meddahlık, dalkavukluk etmeyelim”, bk. *Kırk Hadis...*, s. 10.

¹⁶⁰ C. Oktay, *age*, s. 58. İslâmcıların yazılarında şu tür ifadeler çokça geçmektedir: “İslâmlar bir zatın hilafet ve imametini kabul ve ona biat eyledikten sonra onun hükûmetine muhalefet haramdır” (İskipli Mehmed Âfî, “Medeniyet-i şer’iye...”, *BH*, VII, 170, s. 2986, 21 Şaban 1330/23 Temmuz 1328); “Halifeye tevdi olunan menafi-i müsterekinin vikaye ve muhafazası mümkün olabilmek için muhalefet veyahtay ayrıca hareket memnudur” (Seyyid Abdülmecid, *age*, s. 55-56); “Bir kere millet, bu kısmı [ulu'l-emr] kendi içinden, kendi intihabıyla seçip ayırdıktan sonra artık onlara itaat etmek her mümin üzerine farz olur” (Milaslı İ. Hakkı, *age*, s. 158). Ayrıca bk. Mehmed İzzet, *Mir’ât-ı Meşrutiyet*, s. 27.

çarpık durum ise buradan başlamaktadır. Problemlî taraf, hiç de İslâmî olmayan siyasî ve sosyal gelişmelerin, itaati tamamiyle “vacip” kılacak ölçüde dinî bir muhtevada sunulması, buna mecbur kalınmasıdır. Şekilsizlik ve çarpıklıklar ise, kendilerinin II. Meşrutiyet’in ilanından önce veya sonra istibdat rejimine itaatsizliğin meşruluğunu savunurken dayandıkları dinî delillerin, şimdi muhalifler tarafından mevcut rejime itaatsizlik için kullanılmasına karşı gösterdikleri aşırı ve sert tepkilerde müşahade edilmektedir. Bu sert tepkilerin bir iç mantığı vardır ve dağılmaya, çürümeye karşı duyulan tedirginliklerle istibdat rejiminin geri gelme ihtimalinden duyulan korku ve nihayet meşrutî idareden âcil beklentiler bu mantık örgüsünü katlaştırmış gözüküyor.

Hz. Osman’ın şehadetinden itibaren fıkır ve filîl bütün muhalif hareketlerin ortak adı olan “*fitne*”¹⁶¹ ile Kur’an’da “katilden çok daha kötü” (Bakara 2/191) gösterilmesine de vurgu yapılarak yeniden karşılaşıyoruz. Manastırlı İsmail Hakkı İttihat ve Terakki’ye muhalefeti tasvir için *fitne*den bahsederken “ittihadi. ittifakı, kâffe-i müminîn beyninde mûraâtı lazım gelen uhuvvet ve meveddeti muhil olan, bilumum Osmanlılar arasında iftirak ve tenafüre bâdi olan birtakım sözler, iftirak-ı kelimeyi mucib olan kelâm-ı mefsedetkârâne (...), [ulemanın] müdahane[si] (...) ve tekâsül ani’l-cihad (...)”¹⁶² gibi çok geniş bir yelpazeyi sözkonusu etmektedir.

İtaatsizliği gerilere itmek için ikinci derecede *fesat* ve *tefrika* kelimeleri de devreye sokulmaktadır.¹⁶³

İslâmcılardan çoğunun İttihat ve Terakki’ye, belki daha fazla meşrutî idareye itaati sağlamak için muhalefete yüklenmelerine karşılık Hürriyet ve İtilaf Fırkası saflarında yer almış ilmiye ve tarikat mensuplarının aynı âyet ve hadislerle yaslanarak itaati sınırlandırmaya ve itaatsizliği meşrulaştırmaya çalıştıklarına şahit oluyoruz. Zeynelâbidin Efendi’nin yazdıkları bu çerçevede temsil gücü yüksek metinler olarak mütalaa edilmeye müsaittir. Yukarda sözkonusu ettiğimiz itaat hadisleri yanında biat meselesini de gündeme getiren yazar, biat sırasında koşulan şartların da itaati sınırlandırdığını ve pek zikredilmeyen “Vülât-ı umûrdan [yöneticilerden]

¹⁶¹ B. Lewis, *La Langage Politique de l’Islam*, s. 146 (Türkçe tercüme: *İslâm’ın Siyasal Dili*, s. 148). Yazar *fitne*nin yalnız başarısız muhalefetlerin adı olduğunu, başarılı olması halinde *fetih*’e dönüştüğünü belirtiyor ki bu tesbit II. Meşrutiyet ortamı için de geçerlidir.

¹⁶² Manastırlı İsmail Hakkı, “Mevâiz”, *SM*, I/22, s. 351, 28 Zilhicce 326/8 K. Sâni 324.

¹⁶³ Meselâ bk. Manastırlı İsmail Hakkı, “Mevâiz”, *SM*, I/7, s. 112, 12 Ramazan 326/25 Eylül 324. (Yazar *fesat* çıkarıcılar için “o vakit mümin sayılmazsınız” diyor. Aynı vaazın biraz yukarısında -s. 109- şu açıklama var: “Padişah (...) öyle bir emirde bulunuyor ki itaat olunacak gibi değil. O vakit de itaat mı edeceksiniz? Yok. İsyân mı edeceksiniz? Hayır. İsyân haram. Mâfevka karşı cüretkârâne hareket memnudur. Beynini bulmak için bir yol aramalı (...) ihtiyat edin, kan dökmekten çekinin (...) ihtilaf zamanında yapılacak şey meşverettir”); Abdürreşid İbrahim, “İlim ve marifet” (konferans), *SM*, IV/97, s. 324, 7 Recep 328/1 Temmuz 326.

İtaat konusunda ayrıca bk. Tunaya, *İslamcılık Cereyanı*, s. 31, 35.

bir kimse size masiyet [günah iş] ile emrederse ona itaat etmeyiniz” hadisine de yer vererek şunları söylemektedir:

“Biat olduktan sonra biat olunan zatın, padişahın o şartlara göre yürümesi ve biat edenlerin de bu zata itaat edip boyun eğmeleri vacip olur. Müslümanların yaptıkları *şarta* ve ettikleri *mukaveleye* riayet etmez ise *verdiği sözü geriye alarak itaat etmemiş demektir*. Şu halde *şarta* göre yürüyüp yürümediğini aramak ve gözetip tanımak söz veren adamların hakkıdır. (...) Milletin bu gözetmek ve tanımak hakkına *hakk-ı murakabe* tabir olunur.”¹⁶⁴

Türk siyasî düşüncesinin, İslâmcılarla sınırlı kalmayan bir yönüne işaret eden itaat-muhalefet tartışmalarını günümüze kadar uzatmak gerekirse demokratik taleplerin ancak muhalefetin söylemi olduğunu, iktidara gelenlerin ise muhalefeti sevmediklerini söyleyebiliriz.

¹⁶⁴ *Meşrutiyet-İslâmiyet*, s. 9. Ayrıca bk. 8, 11.

E. FIRKA

“Müslüman olanlar, hani an samimi’l-kalb müslüman olanlar iyi bilmelidirler ki; *bu tefrika, bu kavmiyet çıkmaz yoldur. Din bununla beraber gidemez*; müslümanlık bu suretle yaşayamaz (...)

Cenâbı Hak ‘velâ teferrekû’ buyuruyor [Al-i İmran 3/103]; *tefrikaya düşmeyin, fırkalara ayrılmayın* diyor.

-İyi ama, bütün milletlerde birçok fırkalar var. Dünyaları da pek iyi gidiyor. Terakki edip duruyorlar. Bu fırkalar hiç de onların izmihlâline sebep olmuyor...

Evet lâkin onlar ‘fırka’yı ‘tefrika’ mânasında telakki etmiyorlar. Onların fırka hayatını size –lâ teşbih– şöyle temsil edeyim: Tıpkı *bizdeki mezahib* gibi. Ben Hanefiyim, sen Şafîisin. Sana itiraz ediyor muyum? İkimiz de aynı Hâlîk’a ibadet ediyoruz (...) İşte onlar da yekdiğerine karşı bu nazarla bakıyorlar. Bizde ise öyle mi? Heyhat! *Fırkacılık tefrikacılığa karar kılıyor. Birbirimize düşman kesiliyoruz. Her fırka diğer fırkayı vatanın düşmanı tanıyor, o nazarla bakıyor (...)*”¹⁶⁵ (vurgular bizim).

II. Meşrutiyet’in ilanının üzerinden dört yıl geçmişken İslâmcıların önde gelen isimlerinden Mehmed Âkif’in, toplumun büyük çoğunluğunun hislerine tercüman olarak “fırka” (siyasî parti) meselesine hâlâ “tefrika” kalıbı içinde bakıyor olmasını hareket noktası ediniyoruz. Bu hareket noktası, çok açık olarak ortaya konmuş malzemelerine sahip olmadığımız birçok problemi de içinde barındırıyor.

1. Tefrika Kalıbı İçinde Fırka

İslâmcıların fikrî ve siyasî gayretlerinde, Meşrutiyet, Meclis-i Mebusan, Kanun-i Esasi kavramlarında olduğu gibi “fırka” etrafında da meselenin kaynağına inen ve bir bütünlük içinde temel problemlerle uğraşan metinlerden çok aktüel ve pratik meseleleri öne alan ve bu yüzden de yoğunluğu ve derinliği olmayan, hatta birçok görüşleriyle tenakuz teşkil eden yazılarla karşılaşlıyoruz.

¹⁶⁵ Mehmed Akif, “Mevlze”, SR, IX/230, s. 375, 29 Safer 1331/24 K. sâni 1328.

Fırka konusunda bu genel hükmün pek de karşılık bulamayan iki istisnasından; Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi ile Said Halim Paşa'nın yazdıklarından kısaca bahsetmek gerekiyor.

Şehbenderzâde herşeyden önce meşrutî idarenin “fıkr-i muhalefet”i ve “fırka”yı zaruri kıldığını, bunlar olmadan meşrutiyetin “kuru bir sözden ibaret” kalacağını ve muhalefetle fırkaların “nimet” olarak algılanması gerektiğini ifade ettikten sonra Avrupa’da siyasî partilerin ortaya çıkışına ve toplumsal tabanına temas ediyor:

“(…)Bu fırkaların müdrike-i millette peyda olan efkâr ve âmâlin mahsulü olduğunu, en mühimlerinin kökleri âşâr-ı mazide neşvünema bulduğunu velhasıl fırkaların makul ve tarihî esbab-ı teşekkülü bulunduğunu ve hepsinin bir ihtiyac-ı millîye te-kabül ettiğini görürüz.”¹⁶⁶

Bu değerlendirmeden sonra gelen soru şudur: “Acaba bâlâda gösterdiğimiz şerâit dairesinde teşekkül etmiş fırkalarımız var mı ve bunların hükümete karşı kullandıkları tarz-ı muhalefet nedir?” Yazar Osmanlılarda, Avrupa’da olduğu gibi “sınıf ve kavmiyet münazaalan”nın zemininin yokluğundan hareketle toplumun müslim ve gayrimüslim şeklinde bir ayırımı imkân verebileceğini, partilerin de ancak bu ayırım çerçevesinde bir yapılanmaya gitmelerinin normal ve doğru olabileceğini belirtmektedir.¹⁶⁷ Şehbenderzâde dinî ayırım esas alındığında mevcut Meclis’teki mebusların şu fırkalar altında teşkilatlanabileceğini ileri sürer:

1. Ekseriyet-i müslime (İttihat ve Terakki)

2. Ekalliyet-i Müslime (Mutedil Hürriyetperverler, Ahali Fırkası)

3. Ermeni Fırkası

4. Rum Fırkası

5. Bulgar Fırkası (Milletvekilleri çok az olduğu için Sırp, Ulah ve Musevilere ayrı parti tahsis etmiyor).¹⁶⁸

¹⁶⁶ (Ahmed Hilmi), “Muhalefet ve adavet kabineye mi vatana mı?”, *Hikmet*, nu. 27, s. 3, 16 Şevval 328/8 T. evvel 1326. Yazar, *Muhalefetin İflassı*’nda da benzer görüşlere yer veriyor (s. 17): “Meşrutiyet, *efkâr-ı muhtelif-i felsefiye ve ictimaiye üzerine tesis-i idare ve siyaset eden müteaddit fırkalarla* idare olunur. Osmanlı Meclis-i Mebusanı’nda ‘*tabii fırkalar*’ın bulunması zaruri ve emsâl-i adidesi gibi bunların birer *muhalefet grubu* olması da bedihî idi.”

¹⁶⁷ Fırkaların müslüman-hristiyan ayrımına dayalı olarak teşekkül etmeleri fikri için ayrıca bk. *age*, s. 17-18. Musa Kâzım Efendi ise birden fazla fırkanın olamayacağını savunurken gerekçe olarak “*anasır-ı muhtelif*”nin varlığını gösterir: “Unsur-ı vâhid olan bir memlekette siyasî cemiyetler olur (...); Fakat millet-i muhtelifeden mürekkep olan bir memlekette unsur namına cemiyetler muzırdır (...)”, “Kuvvet hazırlamak”, *SM*, III/59, s. 101-02, 6 Şevval 327/8 T. evvel 325 (İttihat ve Terakki Şehzadebaşı Kulübünde verilen gece dersi).

¹⁶⁸ Yazar, İslâm’da zadegân, ruhban ve avam (aristokrasi, halk) sınıfları olmadığı için Ahali ve Demokrat adlarıyla partilerin kurulmasının tabii ve doğru olmayacağını, müslümanlar arasında belki *Terakkiperver* ve *Muhafazakâr* partilerin anlamlı olabileceğini savunur, *agm*, s. 3-4.

Daha çok İttihat ve Terakki lehine tavır koyan Ahmed Hilmi siyâsî partilerin mevcut durumları hakkında şu tenkitlerde bulunur: Felsefî ve siyâsî fikir ayrılıklarına dayalı bir partileşme gerçekleşmediği gibi din ve mezhep farklılıklarına göre partiler de ortaya çıkmamıştır. Aksine gerek Ahrar gerek Hürriyet ve İtilaf Fırkası gayrimüslimlerle ittifak yaparak İttihat ve Terakki'ye karşı güçlü olma yolunu benimsemişlerdir. Parti muhalefeti meşru ve millî olmaktan çıkmış adavete dönüşmüştür.¹⁶⁹ Din ekseninde bir partileşme olmadığı ve müslümanlar değişik partilere bölündükleri için, müslümanların ekseriyette olduğu yerlerde (meselâ Bandırma'da) gayrimüslimler (Rumlar) milletvekili çıkarmıştır.¹⁷⁰ Nasıl şekillense de Meclis'teki fırkalar "heyet-i düveliyeden birini tercihte ve onunla ittifakı kabulde müttefik olmalıdır."¹⁷¹

"Fırkasız meşrutiyet olmaz" diyerek yola çıkan Şehbenderzâde "muhalefetin iflâsı"ndan sonra geçici bir süre için de olsa bu fikrinden vazgeçer ve netice itibarıyla İslâmcıların genel mantığına yaklaşır: "Mademki kaht-ı rical bir fırka-yı muhalifeyi idare edecek zevatın nedreti ve belki fıkdanı derecesindedir, erbabı zuhur edinceye kadar 'hiçbir fırkaya tabi olmayarak istiklâl-i vicdan ile hareket' bir vecibe-i vataniyedir."¹⁷²

Said Halim Paşa'nın meseleyi ele alış tarzı daha üst düzeydedir. Konumuzla alakalı olarak risalelerinde vurguladığı iki temel hareket noktasından biri İslâmiyet'in insanları hiçbir hükümet şekli ile sınırlandırmadığı¹⁷³ (bu hükümle meşrutî idare yazgeçilmez tek ideal rejim olma özelliğinden uzaklaştırılıyor), ikincisi teceddüd ve terakki için demokratlaşmanın zaruri olmadığıdır¹⁷⁴ (bu tesbitle de Meclis'e, Kanun-i Esasî'ye ve fırkalara atfedilen önem zayıflatılıyor). Paşa'ya göre –batılı terimlerle söylenecek olursa– İslâm cemiyeti demokratik ve aristokratik ihtiyaç ve temayülleri aynı anda ve eşit seviyede hisseder. Bir başka deyişle yüksek tabakalar demokrasiye, aşağıdaki tabakalar aristokrasiye meyillidir.¹⁷⁵ Batılı toplumlarında sınıflar arasında hukuk, rekabet ve hayat tarzında eşitsizlikler vardır ve demokratikleşme talepleri bu eşitsizliklere karşıdır. İslâm cemiyetinde ahlâk ve fikir seviyelerindeki farklılaşmaya göre oluşan sınıflar arasında eşitlik ve adalet

¹⁶⁹ age, s. 18, 68; agm, s. 4.

¹⁷⁰ "Mühim bir nutuk...", *Hikmet*, nu. 31, s. 6-7, 14 Zilkade 1328/4 T. sâni 326.

¹⁷¹ Şeyh Mihridin Arusî, *Müslümanlara Rehber-i Siyaset*, s. 93.

¹⁷² *Muhalefetin İflâsı*, s. 14: "Fırkalı, muhalefetli, müsademeli meşrutiyetimiz, ordunun berbad olmasına, milletin iki düşman parçaya ayrılmasına (...), koca Rumeli'nin gitmesine bâis oldu. Yine böyle fırkalarla, böyle muhalefetlerle, böyle müsademelerle işe devam edersek biraz sonra Anadolu da elimizden gidecek (...)." Yazarın konuyla ilgili bir başka makalesi için bk. Şeyh Mihridin Arusî, "Ya itihad ya inkıraz", *II*, nu. 13, s. 1-2, 19 Safer 1326/27 Şubat 1324.

¹⁷³ *İnhitât-ı İslâm Hakkında...*, *Buhranlarımız* içinde, s. 133.

¹⁷⁴ age, s. 135.

¹⁷⁵ age, s., 133, 136, 158 (*İslâmlaşmak*).

problemi yoktur. Dolayısıyla bu iki farklı sosyal yapının siyasî yapı arayışları ve bunun için kullanacakları araçların kimliği de farklı olacaktır.¹⁷⁶

“Bir cemiyet-i İslâmiyenin demokratikleşmesi de akvam-ı garbiyede olduğu tarzda cereyan etmez. Bu cemiyet aristokrasiye hücum ederek sunûf-ı mümtazeysiyle mücadele tarikiyle demokratlaşmaz. (...) Zira aynı hukuka mâlik olan avamın havassından mutalebe edecek hiçbir şey yoktur.

Cemiyet-i İslâmın demokratlaşması tabaka-yı havasta zaten mevcut olan efkâr, hissiyat ve ananât-ı avam-nüvazînin inkişafıyla kâbil olur. Aristokratlaşması ise zuafâ-yı azasının hukukunu paymal eylemekle değil belki tabaka-yı avamında meknûz bulunan efkâr, hissiyat ve ananât-ı havas-pesendâneiyi takviye ve tenmiye suretiyle saha-ârâ-yı husûl olabilir. Bu hale nazaran Cemiyet-i İslâmiyedeki hasâil-i demokratikîyeyi sunûf-ı âliyesi ve hasâil-i aristokratiyeyi tabakat-ı adiyesi temin ve tarsîn ediyor demektir.”¹⁷⁷

Paşa, gayrı tabîî teşekkül eden siyasî firkaların, Osmanlılığın zararına olarak şahsî menfaat gayreti güdenlerin işine yaradığını, bu durumun da mevcut idare tarzının tamamıyla tadil edilmesini zaruri kıldığını belirtmektedir.¹⁷⁸

Bu iki istisnadan uzaklaşarak İslâmcıların genel yaklaşımlarına döndüğümüz zaman prensiplerden çok neticelerin öne çıktığını, faydacı yaklaşımların benimsendiğini, nasıllığı geriye itilerek devletin işleyişinin öne çıkarıldığını ve tercih edilen, savunulan siyasî sistemin iç mantığına ve işleyişine sadık kalmak probleminin olmadığını görüyoruz.

“Meşrutî idarede Meclis-i Mebusan farklı siyasî partilerden meydana gelmelidir” prensibinden hareketle çok partili siyasî hayatı savunan veya böyle bir görüşü normal kabul edenlere karşı İslâmcılar –genel kabullerine paralel olarak– farklı fikirleri çatısı altında toplayan *tek partili bir siyasî sistemi* savunmaktadırlar. Böyle bir görüş ve savunmanın arkasındaki sâiklerden biri şüphesiz Osmanlı Devleti’nin siyaset etme üslûbundaki halife-padişahı temsil edilen ittifak ve ittifakı öne çıkaran tek merkezli (tevhid-i kuva) anlayıştır. Meşrutiyet taleplerine uygun olarak temsil odağı halifelikten Meclis’e doğru kayma gösterirken, orada çok merkezli ve çok sesli bir yapının oluşup oluşmaması noktasında Meclis kurumundan daha çok halifeliğe muvafık düşen açıklamalar getirilmiştir. Bir başka deyişle devletin ve iktidarın yanında veya karşısında cemiyet veya parti adıyla bir varlığın ortaya çıkmasına, güçlenmesine iyi bakılmamıştır.

Musa Kâzım Efendi, Meclis’te çok partinin olması gerektiğini savunanları tenkit ederken meşrutî idarenin karar ve uygulama mekanizması yerine icranın maksat ve neticelerini, maslahatı öne çıkarıyor ve şöyle diyor: “(...) Maksat ada-

¹⁷⁶ *age*, s. 133, 137.

¹⁷⁷ *age*, s. 136-37.

¹⁷⁸ *age*, s. 41 (*Mukallitliklerimiz*).

leti muhafaza etmek (...), vâridât-ı devleti israf ve tebzirden kurtararak mahall-i layıkına sarf etmek” ise bunun için Meclis’in birçok fırkaya ayrılması gerekmez. Yazara göre meşrutî idarede münakaşa ve münazara lazımdır fakat bu lüzum da fırkaların birden fazla olmasını gerekli kılmaz. Aksine Meclis’in birden fazla partiye bölünmesi, bu fırkaların birbirlerine karşı düşmanlık göstermeleri, her vesileden istifade ederek sürekli hükümete hücum etmeleri, icraata mâni olmaları ve nihayet hükümetin içte ve dıştaki haysiyetini, gücünü kırmaları gibi sonuçlar doğurur. Netice olarak “bu lüzuma kail olmak akl u mantuktan, hikmet ü maslahattan tegafülden başka bir şey değildir.”¹⁷⁹ Manastırlı İsmail Hakkı İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti’nin partileşme sürecine, benzer bir tepki göstermektedir: “Ben de fırka olacağım [diyorsun]. Peki, fakat bakalım, göster ne yaptın? Maksudın hizmet ise gel işte ben hizmet ediyorum, sen de beraber çalış. Fakat herifte hüsnüniyet yok. (...) Fırka, fırka nedir? Programın ne ise ortaya koy. (...) İşte Cemiyet-i İttihadiye, âsârıyla bütün kâinat nazarında sabit bulunuyor.”¹⁸⁰

Yukarıda da işaret edildiği gibi siyasî partilerin kurulmasına karşı çıkılırken en çok vurgu yapılan mesele, bunların *tefrikaya* sebebiyet verecekleri, ittihat ve uhuvveti zedeleyecekleri gibi endişelerdi. Partileşme müslüman ahaliyi birbirine düşürecek, zihinleri karıştıracak, iç harp çıkaracak, ayrıca müslümanlarla gayrimüslimleri birbirlerinden uzaklaştıracak, gayrimüslimler arasında var olan husumetleri de arttıracaktır.¹⁸¹ Fırka veya başka vasıtalarla farklılaşan her şey cemaatı, birliği tehdit eden, ortadan kaldıran bir “fitne odağı” olarak görülmektedir. II. Meşrutiyet’in ilanından çok kısa bir zaman sonra başlayan ve birbirini takip ederek artan iç ve

¹⁷⁹ Şeyhülislâm Musa Kâzım, “Meşrutiyet”, *Mevâiz-i Diniye*, 2. kısım içinde, s. 6-7. Musa Kâzım Efendi İttihat ve Terakki Şehzadebaşı Kulübü’nde verdiği bir derste kendisine sorulan cemiyet ve partilerle ilgili soruyu da aynı mantık içinde cevaplamıştır: “Evet [ahali] cemiyetler teşkil edebilecek, fakat bunlar niçindir? Faidesi nedir? (...) Bizde siyaset cemiyetleri müteaddit olamaz ve olmamalıdır. Zira olursa hükümet dağılır, iş göremez, aciz kalır. Yani hükümetin kuvveti tefferruk eder, edince mahv olur. Ussuru vâhid olan bir memlekette siyaset cemiyetleri olur. Meselâ bilfarz yalnız müslüman olsak, bu müslümanlar da yalnız Türk olsa, başka hiçbir millet yok, hepsi Türk... Şimdi bu Türkler arasında siyaseti fırkalar olabilir, nâfidir. (...) Fakat Millet-i muhtelifeden mürekkep olan bir memlekette unsur namına cemiyetler teşkili muzırdır. (...)”, “Kuvvet hazırlamak”, *SM*, III/59, s. 101-02. Musa Kâzım Efendi yıllar sonra da Mütareke sonrası istintakında aynı görüşleri savunacaktır: “Bilhassa benideniz fırkalarla çok bulundum ve İslâmda fırka olmaz dedim; İslâm bir fırkadır. Çünkü Kur’an-ı Kerim müslümanların kardeş olduğunu beyan ediyor. Fırkalardan ise husumet tevellüd ediyor. (...) Sonra bana, canım bir yerde meşrutiyet oldu mu mutlaka fırkalar olacaktı dediler. Ben de böyle meşrutiyete aklım ermedi, ermiyor dedim”, bk. *Divan-ı Harb-i Örfî Muhakematı Zabıt Ceridesi*, 1335, s. 134.

¹⁸⁰ “Mevâiz”, *SM*, II/36, s. 159-60, 23 R. ahır 327/30 Nisan 325.

¹⁸¹ Musa Kâzım, *agm*, s. 102; Rıfat (Muallim), “İttifak”, *BH*, II/28, s. 658, 21 R. evvel 327/30 Mart 325; Osman, “Feveran”, *Volkan*, nu. 86, s. 1-2 (416), 5 R. evvel 1327/14 Mart 1325; Sehl Paşa, “Deva-yı acil ittihadıdır”, *Volkan*, nu. 87, s. 3-4 (423), 6 R. evvel 1327/15 Mart 1325; Mehmed Âkif, “Süleymaniye Kürsüsünde”, *Safahat*, s. 166: (“Müslüman, fırka belasıyla zebun bir kavmi / Medenî Avrupa üç lokma edip yutmaz mı?”); İhsan Güneş, *agm*, s. 210.

dış hadiseler de (31 Mart, Arnavut İsyanı, Trablusgarp Savaşı, Balkan Savaşı, I. Dünya Savaşı), hem birlik ihtiyacını şiddetli hale getirmiş hem de partileşmeyi tenkit edenleri daha güçlü ve zahiren haklı bir pozisyona çıkarmıştır.¹⁸²

Uzun müddet alenen veya zımnen tek parti olarak İttihat ve Terakki'nin tasvip gördüğü İslâmcı yayın organlarında yeni parti teşebbüslerinin güçsüzleştirilmesi ve itibarsız hale getirilmesi için şahsî menfaat peşinde koşmak, nüfuz kazanmak, memuriyet yakalamak gibi ahlâkî-hissî açıklamalara da başvurulmuştur.¹⁸³

İlmîyeden Mehmed Fahreddin Efendi'nin Balkan Savaşı sonrasında yazdığı şu cümleler, fırkaların meşrutiyet ortamı içinde nasıl algılandığını göstermesi açısından ilginç olmalıdır:

"İşte bu felaketler sırf bizim tefrikalarımızın, henüz mâder-i inkılabın bir *tıfl-ı şîr-hârı* [süt çocuğu] olduğumuzu unutarak sanki asırdîde bir hayat-ı hürriyet ve meşrutiyet içinde tekemmül etmiş gibi körükörüne Avrupa'ya takliden fırkalar teşkiline, millet içinde milliyetler, kavmiyetler, unsuriyetler icadına kalkışımızın ceza-yı mâ-yelikidir."¹⁸⁴

2. İslâmcıların Parti Kurma Teşebbüsleri ve "Fırka"nın Meşrulaşması

İttihat ve Terakki'nin istisnai durumu dışta tutulursa II. Meşrutiyet döneminde İslâmcı kesimin doğrudan katıldığı iki parti teşebbüsü olmuştur. Bunlardan ilki Meşrutiyet'in ilk yılında kurulan çok kısa ömürlü *İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti*, ikincisi de yine çok uzun ömürlü olmayan fakat "muhalif fırka" kavramını yerleş-tiren *Hürriyet ve İtilaf Fırkası*'dır.

Bu iki fırkanın bizi ilgilendiren asıl yönleri, büyük ölçüde İttihat ve Terakki'ye ve tek partili meclis anlayışına uygun ve paralel bir çizgi tutturan İslâmcı yayın

¹⁸² Balkan Savaşı sonrasında bu tür açıklamalara örnek olmak üzere bk. Mehmed Âkif, "Hasbihal", *SR*, IX/221, s. 233, 26 Zilhicce 1330/22 T. sâni 1328; Abdülâtilâf Nevzat, "Avdet ve hasbihal", *SR*, IX/223, s. 269, 9 Muharrem 1331/6. K. evvel 1328.

SR'ın "Şuûn" sütunlarında çıkan bir değerlendirmeyi de (IX/224, s. 292, 16 Muharrem 1331/13 K. evvel 1328) aynen alıyoruz: "Yeni fırkalar: Müceddidin Fırkası'ndan başka *Jöntürk* gazetesinde okuduğuma göre (...) müteaddit fırkalar teşekkül edecek imiş. Felaket-i ahîreden [Trablusgarp ve Balkan Savaşları] ne güzel ders-i intibah almışız! Maksat milleti bütün bütün izmihlâle uğratmak ise böyle fırkalar teşkil edeceğine hepimiz birer kasma alarak bir gayret-i umumiye ile son kalan şu *kulübeyi* de yıkıp işin içinden çıkalım".

¹⁸³ Meselâ bk. Mehmed Ferid, "Teferruk, temeyyüz", *SM*, II/29, s. 42, 18 Safer 327/26 Şubat 324; Manastırlı İsmail Hakkı, "Mevâiz", *SM*, II/36, s. 160, 23 R. ahir 327/30 Nisan 325.

¹⁸⁴ "Son darbe karşısında millîyet kavgaları", *SR*, XI/274, s. 210, 11 Muharrem 1332/28 T. sâni 1329. Meşrutiyeti ve Meclis-i Mebusan'ı savunan, sıra fırkaya geldiğinde "Avrupa'yı taklit"ten bahseden yazarın tavır tipik bir davranıştır.

organlarının bu partilere nasıl baktıkları ve kendileri parti kurma teşebbüslerine şu veya bu şekilde katıldıkları zaman “fırka” kavramını ne tür araçlar kullanarak bir önceki başlıkta söz konusu ettiğimiz menfi vasıflardan arındırdıkları ve meşruiyet alanı bulduklarıdır.

İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti’nin kuruluşu aşamasında, *Sırat-ı Müstakim, Beyanü’l-Hak* başta olmak üzere İslâmcı yayın organları, gittikçe dozu artan bir şekilde cemiyetleşmeye, partileşmeye, özellikle de dinî bir muhteva ve görüntü altında bunları yapmaya karşı çıkmışlardı. “Muhalefet” kısmında ortaya konduğu gibi 31 Mart hadisesinden sonra bu Cemiyet’e yöneltilen tenkit ve ithamların boyutları çok daha kapsamlı ve şiddetlidir.¹⁸⁵ 31 Mart’tan yaklaşık yirmi gün önce *İttihad-ı İslâm* dergisinde çıkan bir yazıda İttihad-ı Muhammedî hareketi “itizal” [ayrılma, sapma] olarak değerlendiriliyor:

“Osmanlılar meşrutiyetlerini kazandıktan bir müddet sonra içimizden bazıları *itizal* ederek Cemiyet-i Muhammediye namıyla bir fırka teşkil ettikleri işitiliyor. Buna sebep nedir? Ümmet-i Muhammediye nam-ı celili altında bulunan bunca akvam-ı İslâmiyeye karşı bu nasıl hareketir? *Bu fırka dinî midir? Dinî ise neden dolayı itizal ediyor? Siyasî ise nam-ı celil-i Peygamberî oyuncak mıdır?*”¹⁸⁶

Volkan’da İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti ve Fırkası’nı savunan Bediuzzaman’ın sorulu-cevaplı yazılarında hem toplumda karşılık bulan tenkitlerin istikameti ve muhtevasına hem de cemiyet ve fırka’nın meşrulaştırılmasına dair bilgiler ve değerlendirmeler bulunmaktadır.¹⁸⁷

Yazarın sorularından anlaşıldığı kadarıyla İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti’yle ilgili tenkitler, istifhamlar ve sorular şunlardır: Bu cemiyetin kuruluşu ittihadı yaralar, tefrikaya sebebiyet verir, taraftarlık, rekabet ve münakaşayı davet eder, gayrimüslimlerin de kendi dinleri çevresinde siyasî cemiyet ve fırkalar kurmalarına ve birleşmelerine yol açar, uyanan dinî hisler sonradan teskin edilemezse siyasî hayatı etki altına alır, hükümete itaatı zayıflatır, icraatı haleldar eder, başkalarını yeise düşürür vb.

İttihatçı bir geçmişi olan Bediuzzaman, verdiği cevaplarda çok yönlü bu

¹⁸⁵ Meselâ bk. Bu kitap, s. 198-99, dipnot: 11 ve 12’de künyesi verilen metinler. Ayrıca bk. Mehmed Sıdkî, “Arz-ı şükran ve tafsîlü’l-meram”, *BH*, II/31, s. 731, 9 C. ahir 327/15 Haziran 325: “*Volkan cemiyet-i fesadiyesi* daha teşekkül ederken atalarımızdan duyageldiğimiz ‘yılunun başını küçük iken ezmeli’ kaide-i ihtiyatıyesine riayeten *bunu niye ezip mahv etmedik* (...) Şükürler olsun ki bu bela da mündefi oldu.”

¹⁸⁶ Neftî, “Açık mektup”, *II*, nu. 15, s. 6, 4 R. evvel 1327/13 Mart 1325.

¹⁸⁷ Bu konuyla doğrudan ilgili üç yazı: Bediuzzaman Said-i Kürdî, “Reddül-evham”, *Volkan*, nu. 90, s. 4 (439), 9 R. evvel 1327/18 Mart 1325; “Ziya-yı hakikat”, *Volkan*, nu. 97, s. 2-3 (471-73), 16 R. evvel 1327/25 Mart 1325; “Lemea’n-ı hakikat ve izale-i şübühât”, *Volkan*, nu. 101, s. 4 (493-94), 20 R. evvel 1327/29 Mart 1325.

istifhamları, vehimleri ve şüpheleri reddeder, fırkayı tefrika bağlamından çıkarır, cemiyetleşmeyi ve partileşmeyi İttihad-ı Muhammedî ağırlıklı da olsa savunur, gayrimüslimlerin de benzer cemiyetler kurabileceklerini benimser.

Örnek olmak üzere bu soru ve cevaplardan ikisine yer vermek istiyoruz:

“Üçüncü vehim: Volkan’a mensup Cemiyet’in tefrikadan ve başkalarına tevliğ-i ye’sden başka ne faidesi var?

el-Cevap: Bu tefrik değil tevhiiddir.”¹⁸⁸

“Vehim: Böyle cemiyet ve fırkaların teşekkülâtı, hükümetin zayıflamış olan itaatini ve icraatını haleldar edecek, zira temeddün-i hakikîye elan mazhar olamamışız. Ve vahşet ve cehaletten de husumet ve taassup çıkıyor.

İrşad: Bu cemiyete intisaba şart olan evâmîr-i şer’iye imtisâl ve nevâhîden ictinab ve muhafaza-yı meşruta-yı meşruaya azm-i katî ile cehd edenler hükümetin itaatine iyi bir menba ve icraatına güzel bir mecra teşkil ederler. Zira evâmîr-i şer’iye ile mukayyeddirlər. Bazı cemiyetlerin efradı gibi fevzâ ve anarşistliğe ve hodserâne muamelâta ve tahakkümâta temayül edemezler. Hem de bu cemiyette[n] hükümet hariç kalmaz.”¹⁸⁹

Volkan’da çıkan ve yine tenkitleri cevaplayan bir mektupta da İttihad-ı Muhammedî’yi meşrulaştırmak ve tefrika gerilimini bertaraf etmek için cemiyet kurma ile cemaat olma aynileştirilir ve “cemaat rahmettir” hadisini ima eder şekilde “din-i mübîn-i Ahmedîde cemiyet ayn-ı rahmettir” denir.¹⁹⁰

Hürriyet ve İtilaf Fırkası’na gelince daha farklı öğelerle karşılaşırız. Muhalif birçok kesimi çatısı altına alan fırka bütünüyle İslâmcı bir kimliğe sahip değil. Hürriyetlerin kullanılış tarzlarının dinî-ahlâkî zemini tahribe yönelmesi, İttihat ve Terakki’den dinî muhtevalı memnuniyetsizlikler, muhalefet arayışları gibi sebepler yanında ilmiye sınıfının ve İslâmcı kesimin önde gelenlerinden Mustafa Sabri Efendi’nin partinin kurucuları arasında yer alması, *Beyanu’l-Hak* gibi önemli bir İslâmcı yayın organının ve çoğu ilmiyeden gelme yazar kadrosunun doğrudan veya dolaylı olarak Hürriyet ve İtilaf’ı desteklemesiyle neticelenmiştir. Şeyhulislâm Musa Kâzım Efendi, Divan-ı Harb-i Örfî’deki sorgulanmasında muhalif fırkanın Şeyhulislâmlık’taki gücüne işaret ediyor: “(...) Fetvahane’de İttihat ve Terakki’ye

¹⁸⁸ “Reddül’l-evham”, *Volkan*, nu. 90, s. 4 (439). Yazar bir başka yazısında da şunları söylüyor: “İttihad-ı Muhammedî’nin ciheti’l-ı vahdeti tevhiiddir”, “Sada-yı hakikat”, *Volkan*, nu. 86, s. 3 (417), 5 R. evvel 1327/14 Mart 1325.

¹⁸⁹ “Lemeân-ı hakikat...”, *Volkan*, nu. 101, s. 4 (493-94). Vahdetî de yaklaşık aynı argümanları kullanır, bk. “İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti”, *Volkan*, nu. 95, s. 2-3 (461-62), 14 R. evvel 1327/23 Mart 1325.

¹⁹⁰ Mehmed Sadık (Şeyh Feyzullah Efendizâde), “Volkan ceride-i muteberesi...”, *Volkan*, nu. 71, s. 3 (343), 19 Safer 1327/27 Şubat 1324.

İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti hakkında geniş bilgi için bk. Tunaya, *Siyasal Partiler*, I, 182-205; Ö. S. Kocahanoglu, *Derviş Vahdeti...*, s. 71-142.

mensup beş, altı yahut sekiz kişi var, üst tarafı seksen kişiye karîbdır ki hepsi muhaliftir. Ben hiçbir tanesini azletmedim.”¹⁹¹ Bu değişmelere paralel ve bunlar kadar önemli bir diğer gelişme de II. Meşrutiyet ortamının özellikle dinî muhtevalı siyasî-sosyal meselelerinde etkili ve üst bir yer edinmeyi başaran Cemiyet-i İlmiye-i İslâmiye’nin de yeni fırkaya yaklaşması olmuştur.

İstanbul’da parti merkezinin sağladığı bu görüntünün taşradaki izdüşümleri daha netti: Taşra şubelerinde başı ulema ve meşayih çekiyo, “şubeler mescit-tékké karışımı bir görünüş arz ediyordu.”¹⁹² İlmiye sınıfı ve tarikatların doğrudan etkiledikleri talebe-i ulûm ve müridandan ayrı olarak halk üzerindeki nüfuz ve tesirlerinin seviyesi, sahip oldukları müessese ve şebekeler hesaba katıldığında bu portrenin önemi daha da artacaktır. Nitekim Fırka 1912 seçimleri için hazırladığı propaganda risâlesinde bu kesime hitap etmeye özel önem atfetmiş ve İttihat ve Terakki idaresini bu konularda da zayıflatmaya çalışmıştır.¹⁹³

İttihad-ı Muhammedî hareketine *Sırat-ı Müstakim* ve *Beyanü'l-Hak* mecmualarının birlikte karşı çıktıklarını ve tefrika, fesat, ittihad ve uhuvveti zayıflatma

¹⁹¹ *Divan-ı Harb-i Örfî Muhakematı*, s. 134. Musa Kâzım Efendi, daha sonra muhaliflerden ve talebesi Ahmed Rasim Avnî’ye karşı olan müsbet tutumunu örnek olarak anlatıyor.

¹⁹² Ali Birinci, *Hürriyet ve İtilaf Fırkası*, s. 88, özellikle dipnot: 210. Yazar kitabının netice kısmında (s. 225) şu değerlendirmeyi yapıyor: “Hürriyet ve İtilaf Fırkası’nın bilhassa Münevveran Takımı, din-siyaset ilişkileri bakımından İttihat ve Terakki’den farklı düşünmüyorlardı ve dinin siyasete karıştırılmamasını istiyorlardı. (...) Bu bakımdan İttihat ve Terakki’ye karşı dinî bir tepkiden bahsetmek yanlış olur.”

¹⁹³ “[İttihatçılar] müslümanlığa da bakmadılar. Vakıa riyakârlık kabilinden olarak bazı hocalara birkaç kuruş aylık verdiler, bunlar riyakârlıktır. Çünkü bu kadar harap olan mukaddes camilerimiz, medreselerimiz, tekkelerimiz vardır. Bunlardan acaba yüzde kaç tamiir olunuyor? Birçok yerlerde camiler, tekkeler satılıp yerlerine hanlar, çarşılar yapılıyor. Selanik’te koskoca Sultan Murad hazretlerinin yaptırdığı cami-i şerif, o güzel ibadethane İttihatçılar tarafından yıktırıldı (...), *Açık Söz*, (İstanbul 1330, s. 11)’den nakleden A. Birinci, *age*, s. 132.

Hürriyet ve İtilaf’ın ulema ve meşayih çevresi üzerindeki etkisini açıkça gören İttihat ve Terakki idaresi bunu kısmak için doğrudan ve dolaylı yollardan bu çevrelere baskıda bulunmuştur. Muğla Mevlevîhânesi şeyh vekili Mehmed Hilmi Efendi’nin Konya merkez dergâha yazdığı 24 Mart 1328 tarihli mektuptan anlaşılıyor ki göre Çelebi Efendi bütün mevlevîhânelere yazı göndererek tarikat çevresinin siyasetle uğraşmamasını, mevcut hükümete bağlı kalınmasını ve yardımda bulunulmasını istemiştir. Mehmed Hilmi Efendi cevabi mektubuna şunları yazıyor: “(...) irsaline inayet buyurulan emînâme-i reşadetenâhîleri mucibince ihvanın cümlesine kendi vazifelerinden haric olarak siyasetle işğal etmiyerek hükûmet-i hazıramıza inkiyad ve her hususta müzaheret edilmesini tevhim eyledigimi (...)” (Konya Mevlana Müzesi Arşivi, dosya no: 96). Hilmi Efendi mektubuna dört kıtasını da eklemiştir. Üçüncü kıta şöyle:

Anlaşıldı İtilaf’ın maksadı Cemiyet’i
Mahv edip yıksın da isterse vatan olsun harap
Farz olunsun kim kazandı intihabda İtilaf
Sanma etmez Cemiyet ferdâ yeni bir inkılap

Bk. Mustafa Çıpan, “Konya Mevlâna Müzesi Hazine-i Evrak Arşivi’ndeki belgelere göre Muğla Mevlevîhânesi”, S. Ü. *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, II/2, Mayıs 1996, s. 244.

gibi gerekçelerle partileşme teşebbüsleri için menfi tavır takındıklarını söylemiştik. *Sırat-ı Müstakim* aynı tenkitleri ve tavrı Hürriyet ve İtilaf Fırkası için de sergilemiş, yer yer memnuniyetsizliklerini ve tenkitlerini dile getirmeye başlasa da İttihat ve Terakki'ye olan "zararı" sempatisini ve desteğini zımnen sürdürmeyi, ihtiyatkâr tutumunu devam ettirmeyi gerekli görmüştür. Mecmuanın İttihad-ı Muhammedî ile Hürriyet ve İtilaf Fırkaları karşısında takındığı tavrın istikamet ve muhtevasında değil de üslûbunda ikincinin lehine bir farklılık vardır. Bu farklılık zihniyet, fikrî seviye ve statü olarak kendilerine yakın ve saygı duyulmaya değer bulunduğu *Beyanu'l-Hak* çevresine daha hürmetkâr davranmasında ortaya çıkmaktadır. O kadar ki doğrudan Hürriyet ve İtilaf Fırkası'na yönelik tenkit ve suçlamalarda genellikle fırkanın adı anılmadan "muhalif fırka" denmekle yetinilmiş, bu tür yazıların çoğunun altına imza konmamıştır.¹⁹⁴

Beyanu'l-Hak çevresi ise Meşrutiyet'in ilk yılındaki tutumundan vaz geçerek partileşmeyi ve Hürriyet ve İtilaf'ı meşrulaştırma ve normalleştirme gayreti içine girmiştir. Siyasî açıklama tarzlarında "meşrutiyet tek parti ile olmaz" diye başlayan, "hak ve hakikat ancak muhtelif partilerin bulunmasıyla hasıl olabilir (...) Birçok partilerin bulunması memlekette pekçok menâbi-i terakkiyatı küşad eder (...)" şeklinde devam eden bir mantık görülmektedir. Dinî-ahlâkî alanlarda ise şeriatın yasakladığı tefrika, nifak ve şikakla ayrı partilerin meydana çıkmasıyla oluşan ayrılık ve gayrılığın aynı olmadığı, dolayısıyla ikisini aynileştirerek partileşmeye karşı çıkmanın yanlış olacağı yönünde bir açıklama tarzı geliştirilmiştir.¹⁹⁵ "Bir

¹⁹⁴ Meselâ bk. "Evkaf ve Cemaat-ı İslâmiye", *SM*, VII/168, s. 191-92, 1 Zilhicce 1329/10 T. sâni 1327 (Partinin 64-71. maddeleri aynen veriliyor, "hilafet-i mukaddese-i İslâmiye mesele-i ehemmi hakkında hiçbir söz bulunmaması hususunda müslümanların nazar-ı dikkatlerini celb ile iktifa ederiz" denerek şüpheler ortaya atılıyor); "Artık ayıptır!", *SM*, VII/175, s. 305, 21 Muharrem 1330/29 K. evvel 1327 ("Artık bu kadar nifak u şikak elverir (...) Yazıklar olsun ulemalık şanına! Biz firkadan, ihtirasât-ı siyasiyeden anlamayız. Fakat İslâmiyetle, hilafet ile alay eden bir huristiyânı alkışlayan müslüman kıyafetli bir mebusu, bâhusus sarıklı ulemadan bir zatı fevkalade gayan-ı ta'yib, müstehakk-ı takbih görürüz (...)"); "Müslümanları ittihad ve ittifaka davet" (başyazı) ve "Şeriatı menfaat ve keyiflerine alet eden vaizler" ve Aksekili Ahmed Hamdi, "İttihad hayatı tefrika ise memattır", *SM*, VII/182, 11 R. evvel 1331/28 Şubat 1328 ("İslâmların tefrikası, fırkaların tehlikeyi göremeyecek kadar ihtirasât ve gaflete boğulmuş olmaları yüzünden şarkın rengin ve gündüde ufuklarında birdenbire bir tufan-ı kıyamet-engiz koparak bir seylâbe-i belâ gibi...").

Vaazları bir siyasî nüfuz, meşruluk aracı ve propaganda olarak kullanma İttihat ve Terakki ile başlamış ve yerleşmiş bir gelenektir. 1912 seçimlerinde de İttihatçılar bu aracı kullanmayı sürdürmüşlerdir. Hürriyet ve İtilaf çevresinden gelen bu yoldaki bir şikâyetlenme için bk. Nuruddin, "Şeyhulislam hazretlerinin nazar-ı dikkatine", *BH*, VI/149, s. 2654-55, 22 K. evvel 1330/27 Şubat 327. İşin enteresan tarafı hem bu yazı hem de Aksekili'nin yukarıda künyesini verdiğimiz yazısı ayrı partiler için fakat aynı makamdan; Şeyhulislamlık'tan bu tür vaazlara mani olmasını istemektedir.

¹⁹⁵ Meselâ bk. Ermenekli M. Safvet, "Meşrutiyetin bizde suret-i tecellisi", *BH*, VI/138, s. 2477-80, 19

fırkadan başka fırka olmasının” diyenleri tenkit ederek konuya dahil olan Zeynelâbidin Efendi eserinin ilerleyen sayfalarında şu görüşlerini savunur: “Dernekler hakk-ı siyasîyi kullanmak için bir el ulağıdır ve pek lazımdır. Ve hükümet-i meşrûta siyasî derneksiz olamaz. Ve siyasî dernekler meşrutiyeti meydana getirir ve bunlardan hiçbirisi birinden ayıramaz. Bir memlekette siyasî dernek bir tane olursa faide görülemez, bu da bir *istibdat* olur”; “fırkaların çoğalması lazımdır ve *bundan hasıl olacak ihtilaflar bize rahmettir*; fırkaların çoğalmasını men etmeyelim.”¹⁹⁶

Hürriyet ve İtilaf Fırkası tarafından bastırılan ve öncelikle partinin programına yöneltilen tenkitleri cevaplamayı hedefleyen *Tebyin-i Hakikat* adlı, ilmiyeden Mehmed Fevzi’ye ait risâlede partileşmenin meşruluğu, fırkaların temel prensipleri ve hareket noktaları konularında da dikkat çekici değerlendirmeler bulunmaktadır.

“Fırkaların zuhuru meşrutiyetin icabatındandır” diye başlayan bu değerlendirmelerin ikisi konumuz açısından önemlidir. Yazar partileşmeye ve dolayısıyla Hürriyet ve İtilaf’a karşı olanların çokça atıfta bulundukları “tefrikaya düşmeyiniz” (“velâ teferrekû”, Âl-i İmran 3/103) âyetine yeni yorumlar getiriyor. Buna göre âyet müminlere “Kur’an-ı Kerim ve din-i mübine temessük edip ve *din babında* beyninizde ihtilaf ile haktan teferruk etmeyiniz, zira hak ta’addüd etmez” demek istiyor. “Yoksa *umûr-ı dünyeviyeyi* müzakere ve müşaverede ve *siyasiyatta* ihtilaf etmeyiniz mânasına değildir. Zira hususât-ı diniyede bile müctehidîn-i kirâm usûl-i dinde ittifakla beraber bazı furûatta ihtilaf eylemişlerdir. *Halbuki şu fırkaların takip eylediği meslek umûr-ı din ve esas-ı devlet kemâ kân mahfuz olmak şartıyla siyaset-i dünyeviyedir.*”¹⁹⁷

Mehmed Fevzi Efendi’nin din işleri-dünya işleri ayrımı ile siyaseti tamamiyle dünya işleri arasında mütalaa etmesi, tefrika kavramını doğrudan yine dünya işlerine hasretmesi özel vurguya ihtiyaç göstermeyecek ölçüde açık olan yeni ve laik muhtevalı yorumlardır. Fakat bunun kadar önemli olan bir diğer husus partinin, “umûr-ı din ve esas-ı devlet kemâ kân mahfuz olmak şartıyla” ifadesinde çerçevesi çizilen bir zemine oturtulmasıdır. Devletin esasını olduğu gibi muhafaza etmeyi baştan benimseyen bir muhalif parti ve siyasi program nasıl ve hangi alanlarda muhalefet yapacak veya iktidardaki partiden farkı ne olacaktır? Yazarın bu meseleye bakışı, Hürriyet ve İtilaf üzerindeki baskıları azaltma teşebbüsü olmak dışında

· Zilhicce 1329/28 T. sâni 1327; Osman Nuri, “Bugünkü mev’izeler”, *BH*, VI/151, s. 2693, 6 R. ahir 1330/12 Mart 1328; İbnü’r-Rahmi [Ali Tayyar], “Ümena - Mezabih”, *BH*, VI/152, s. 2701, 13 R. ahir 1330/19 Mart 1328. Ayrıca bk. Tunaya, *İslâmcılık Cereyanı*, s. 66.

¹⁹⁶ *Meşrutiyet-İslâmiyet*, 34, 45, 55. Yazar hakk-ı siyasîyi “memleket işine karışmak hakkı” olarak tarif ediyor (s. 17).

¹⁹⁷ Mehmed Fevzi, *Tebyin-i Hakikat*, s. 4-5. Bediüzzaman’ın yine parti çerçevesinde yaptığı, “maksatta itihatt”, “meslekte [metodda] ihtilaf” ayrımına da burada işaret edelim, bk. “Leme’an-ı hakikat”, *Volkan*, nu. 103, s. 4 (503), 22 R. evvel 1327/31 Mart 1325.

ele alındığı zaman daha anlamlı ve Türk siyasî tarihindeki partiler yelpazesine de daha mutabıktır:

1. “(...) Fırkaların ahass-ı âmâli evlâd-ı vatan beyinde ciddi ve hakiki ittifak ve itilafın husuliyle vatan ve milletin tehlikeden halas ve refah ve saadete nail olmasıdır. Yoksa yekdiğerinin [diğer partilerin] hasmı olmak ve kahr u tedmûrine dualar etmek değildir. (...)”

2. “Bir memleketteki siyasî fırkalar o memleketin umûr-ı dünyeviyesindeki nevakısını ikmal ve icra-yı tamirat için bir amele kumpanyası gibi ve programları da bir münakasa ve iltizam şartnamesi gibidir. Bir amele reisi çıkar da şöyle ve şöyle binaları şu vakte kadar şu tertipte şu kadar mesarifle inşa ederim diye devlet ve millete beyannamesini arz eder. Ve sonra diğer kumpanyanın reisi dahi çıkarak biraz daha güzel ve daha az mesarifle deruhte ederim der. (...) [İhale] herhangisinin üzerinde kalırsa yine diğer kumpanyadan lazım gelen ameleyi ve elverişli ustaları alır. (...)”¹⁹⁸

KAYNAKLAR

1. Kitap ve Makaleler

AHMAD, Feroz, *İttihat ve Terakki 1908-1914*, trc. Nuran Yavuz, İstanbul Kaynak Yayınları 1971.

AHMED, Hilmi, Şehbenderzâde Filibeli, *Muhalefetin İflası*, Kostantiniye Hikmet Matbaası İslâmiyesi 1331.

AHMED Hilmi, Kocaemirzâde, *Ümmet-i İslâm Teşkilatı Esasen Nasıldır, Bugün Nasıl Olmalı*, İstanbul Matbaa-yı Hayriye 1332.

AHMET İhsan (Tokgöz), *Matbuat Hatıralarım*, II 1908-1914, İstanbul Ahmet İhsan Matbaası 1931.

AHMED Mahir, *Mucizât-ı Kur'aniye*, İstanbul Ahmed İhsan ve Şürekâsı Matbaası 1328.

AHMED Rasim Avni, *Kitabü't-Tenvir*, İstanbul Necm-i İstikbal Matbaası 1334.

—, “İkinci Kitabü't-Tenvir”, *Alemdar* gazetesi, 9-10 K. evvel 1335.

—, “31 Mart hadisesi hareket-i irtacaiye değil idi”, *Alemdar* gazetesi, 9 Haziran 1335.

AHMED Sâib, *Tarih-i Meşrutiyet ve Şark Mesele-i Hazırası*, Dersaadet Gayret Kütüphanesi 1328.

AKŞİN, Sina, *31 Mart Olayı*, Ankara SBF Yayınları, 1970.

—, “I. Meşrutiyet üzerine bazı düşünceler”, *Uluslararası Mithat Paşa Semineri* içinde, Ankara TTK Yayınları 1986.

ALBAYRAK, Sadık, *Meşrutiyet İslâmcılığı ve Siyonizm*, İstanbul Araştırma Yayınları 1989.

—, *Son Devir Osmanlı Uleması*, 5 C. 2. bs. İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 1996.

ALİ Cevad Bey, *İkinci Meşrutiyetin İlanı ve Otuzbir Mart Hadisesi*, Ankara TTK Yayınları 1960.

ALİ Haydar Midhat, *Midhat Paşa - Tefsira-i İbret*, I, İstanbul Hilal Matbaası 1325

ALİ Suavi, “Usûl-i Meşveret”, *Muhbir*, 2. sene, nu. 27, 20 Zilkade 1285/14 Mars 1868.

—, “Hutbe”, *Muhbir*, 2. sene, nu. 34, 20 Muharrem 1285/13 Mai 1868.

—, “Hutbe”, *Muhbir*, nu. 37, 2 Juin 1868.

—, “Demokrasi, hükümet-i halk, müsavat”, *Ulûm Gazetesi*, C. 2, nu. 18, 1870 (Bu makalenin Latin harflerine aktarılmış şekli: M. Türköne, *İslâmcılığın Doğuşu*, İstanbul İletişim Yayınları 1991, s. 302-10).

- ARIKAN, Zeki, "Mithat Paşa ve 1876 Anayasası'nın savunusu", *Tarih ve Toplum*, sayı: 71, Kasım 1989, s. 23-27.
- Armağan-Kanun-i Esasi'nin 100. Yılı, Ankara SBF Yayınları 1978.
- BAYKAL, Bekir Sıdkı, "93 Meşrutiyeti", *Belleten*, nu. 21-22, 1942.
- BAYUR, Yusuf Hikmet, *Türk İnkılabı Tarihi*, II/4, 2. bs. Ankara TTK Yayınları 1983.
- BEKİR Sıdkı, *Mevize-i Tahririye Nev'inden Edille-i Muknia-yı Diniyeden Bir Nebze*, Dersaadet Keteon Bedrosyan Matbaası 1326.
- BERKES, Niyazi, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul Doğu-Batı Yayınları [1978].
- BİRİNCİ, Ali, *Hürriyet ve İtilaf Fırkası*, İstanbul Dergâh Yayınları 1990.
- _____, *Tarihin Gölgesinde-Meşâhir-i Meçhûleden Birkaç Zât*, İstanbul Dergâh Yayınları 2001.
- CÂMÎ (Kozan Mebusu), *Osmanlılığın Âtisi*, İstanbul İfham Matbaası 1331.
- CEMALEDDİN, Şeyhülislâm, *Şeyhülislâm-ı Eşbak Cemaleddin Efendi Merhumun Hatırat-ı Siyasiyesi*, Dersaadet 1336.
- CEVDET Paşa, *Tezâkir*: 40-Tetimme, yay. Cavid Baysun, Ankara TTK Yayınları 1967.
- DAVISON, Roderic H., *Osmanlı İmparatorluğu'nda Reform*, trc. Osman Akınhay, 2 C., İstanbul Papirüs Yayınları 1997.
- Divan-ı Harb-i Örfî Muhakemat Zabıt Ceridesi-Birinci Muhakeme-*, *Takvim-i Vekâyi*'in 3540 sayılı nüshasının ilavesi, 1335.
- ERSOY, Mehmed Âkif, *Safahat*, hazırlayan: M. Ertuğrul Düzdâğ, İstanbul İz Yayınları 1991.
- ESAD Efendi, *Hükümet-i Meşrûta*, İstanbul 1293'den T. Z. Tunaya (değerlendirme)-Z. Toprak (metin hazırlama), "Osmanlı Anayasacılık Hareketi ve 'Hükümet-i Meşrûta'", *Boğaziçi Üniversitesi Dergisi*, Vol. 6, 1978.
- FAZLURRAHMAN, *İslâm*, trc. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, İstanbul Selçuk Yayınları 1981.
- GÜNEŞ, İhsan, "II. Meşrutiyet Dönemi Hükümet Programları", *OTAM*, nu. 1, Ankara Haziran 1990.
- HAMİD İnayet, *Çağdaş İslâmî Siyasî Düşünce*, trc. Yusuf Ziya, İstanbul Yöneliş Yayınları 1988.
- HANİOĞLU, M. Şükrü, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*, İstanbul Üçdal Neşriyat 1981.
- _____, *Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti ve Jöntürkklük I, 1889-1902*, İstanbul İletişim Yayınları 1985.
- _____, "Siyasal temsil olayının Osmanlı İmparatorluğu'ndaki yeri", *Türk Siyasal Hayatının Gelişimi* (der. E. Kalaycıoğlu-A. Y. Sarıbay) içinde, İstanbul Beta Yayınları 1986.
- HASAN Rıza b. Muhammed Derviş, *Dergüzinîzâde, Şer-i Siyasî Şerh-i Kanun-i Esasi*, İstanbul Matbaa-yı Âmire 1326.
- HAZİK, Doktor, Yozgatlı Zeynîzâde Mehmed, *Din ve Hürriyet*, İstanbul 1332.
- HÜSEYİN Kâzım Kadri, *Meşrutiyetten Cumhuriyete Hatıralarım* (hazırlayan: İsmail Kara), İstanbul İletişim Yayınları 1991; gözden geçirilmiş 2. bs. İstanbul Dergâh Yayınları 2000.
- HÜSEYİN Vassaf, *Sefine-i Evliya*, haz. M. Akkuş-A. Yılmaz, İstanbul Seha Neşriyat, I. C. 1990; II. C. 1999.
- İBN Hazim Ferid, *Uhuuvet-i İslâmiye ve Milliye*, 2. tab, İstanbul Mahmud Bey Matbaası 1326.

- İBRAHİM Hakkı Kemahî, Ebu'l-Kemal, *Şemsü'l-İrşad li Sultan Reşad Dersaadet Mürettibin-i Osmaniye Matbaası* 1329 (h.)
- İNAL, İbnülemin Mahmud Kemal, *Son Sadrazamlar*, III, IV, 3. bs. İstanbul Dergâh Yayınları 1982.
- İSMAİL Hakkı, Milaşlı, *Hakikat-ı İslâm*, İstanbul Hilal Matbaası 1341-1343.
- İZBUDAK, Veled Çelebi, *Hatıralarım*, İstanbul Türkiye Yayınevi 1946.
- KALAYCIOĞLU, Ersin-SARIBAY, Ali Yaşar (der), *Türk Siyasal Hayatının Gelişimi*, İstanbul Beta Yayınları 1986.
- KARA, İsmail, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi*, İstanbul Risâle Yayınları I, 1986; II, 1987. Genişletilmiş 3. bs. İstanbul Kitabevi Yayınları 1997.
- , "İslâm modernizmi ve Âkîf'e dair birkaç not", *Dergâh*, sayı: 86, Nisan 1997, s. 15-18.
- , "Tarih ve hurafe-Çağdaş İslâm düşüncesinde tarih telakkisi", *Dergâh*, sayı: 105, Kasım 1998, s. 1, 19-26.
- , "Ulema-siyaset ilişkilerine dair önemli bir metin-Muhaefet yapmak/muhalefete katılmak", *Divan*, sayı: 4, 1998, s. 1-25.
- , "Ulema-siyaset ilişkilerine dair metinler-II: Ey ulema bizim gibi konuş!", *Divan*, sayı: 7, 2000, s. 65-134.
- , "Müsavat yahut müslümanlara eşitsizlik-Bir kavramın siyaseten/dinen inşası ve dönüştürücü gücü"- *Osmanlı Devleti'nde Din ve Vicdan Hürriyeti* içinde, İstanbul Ensar Neşriyat 2000, s. 307-47.
- , "İslâm düşüncesinde paradigma değişimi: Hem batılılaşalım hem de müslüman kalam", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce I* içinde, İstanbul İletişim Yayınları 2001, s. 234-64.
- KARA, Mustafa, *Din, Hayat, Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, 2. bs. İstanbul Dergâh Yayınları 1980.
- KILI, Suna-GÖZÜBÜYÜK, A. Şeref, *Türk Anayasa Metinleri*, Türkiye İş Bankası Yayınları, ts.
- KOCAHANOĞLU, Osman Selim, *Derviş Vahdeti ve Çavuşların İsyanı-31 Mart Vak'ası ve İslâmcılık*, İstanbul Temel Yayınları 2001.
- KOLCALI Abdülaziz, *Kur'an-ı Kerim ve Kanun-i Esasi*, İstanbul 1326.
- , *İslâmiyet ve İttihad-ı Anasır*, İstanbul Matbaa-yı Kader 1327.
- , *Hükm-i Mucizât-ı Kur'an*, İstanbul 1327.
- KURAN,ERCÜMENT, "Osmanlı İmparatorluğu'nda İslâm düşüncesinin gelişmesi", *Türk Kültürü*, nu. 203-204, Eylül-Ekim 1979.
- , "Türk düşünce tarihinde Arap kültürü aydın: Said Halim Paşa", *Türk-Arap İlişkileri I. Uluslararası Konferansı Bildirileri*, Ankara Hacettepe Üniversitesi Yayınları 1979.
- LEVY, Avidgor, "Osmanlı uleması ve Sultan II. Mahmud'un askerî ıslahatı", Ebubekir Bagader, *Modern Çağda Ulema* içinde, İstanbul İz Yayınları 1991.
- , "Merkezde iktidar politikaları, 1808-1812 Osmanlı padişahlığının silkinışı", çev. N. Alpay, *Tarih ve Toplum*, sayı: 41, Mayıs 1987, s. 52-56.
- LEWIS, Bernard, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, trc. Metin Kırıatlı, Ankara TTK Yayınları 1970.
- , *La Langage Politique de l'Islam*, Paris Gallimard 1988 (Türkçe tercümesi, *İslâm'ın*

- Siyasal Dili*, çev. Fatih Taşar, Kayseri Rey Yayınları 1992).
- , “Serbestiyet”, *İÜ. İktisat Fakültesi Dergisi*, C. 41, nu. 1-4, İstanbul 1985 (İngilizce ve Türkçe. Türkçe mütercimi: Bilge Taner).
- , “Meşveret”, *Tarih Enstitüsü Dergisi*, C. XIII, İstanbul, 1981-82.
- LÜTFİ Fikri, *Hükümdarlık Karşısında Milliyet ve Mesuliyet ve Tefrik-i Kuva Mesâili*, Akşam-Teşebbüs Matbaası 1338.
- , *Meşrutiyet ve Cumhuriyet*, İstanbul Ahmed İhsan ve Şürekâsı Matbaası 1339.
- MARDİN, Şerif, *Jöntürkler'in Siyasî Fikirleri 1895-1908*, 2. bs. İstanbul İletişim Yayınları 1983.
- , *Din ve İdeoloji*, 2. bs. İstanbul İletişim Yayınları 1983.
- , *Türkiye’de Din ve Siyaset*, İstanbul İletişim Yayınları 1991.
- , *Bediüzzaman Said Nursi Olayı-Modern Türkiye’de Din ve Toplumsal Değişim*, trc. Metin Çulhaoğlu, İstanbul İletişim Yayınları 1992.
- MEHMED Ali Hafız, *Şariat İsteriz Diyenlere Kılağuz*, Dersaadet Şems Matbaası 1326-1328.
- MEHMET Fehmi [Ülgener], *Hikmet-i Hukuk-ı İslâmiye*, İstanbul Osmanlı Şirketi Matbaası 1329.
- MEHMED Fevzi, Gürcü, *Tebyin-i Hakikat*, İstanbul Hürriyet ve İtilaf Fırkası Merkez-i Umumisi Neşriyatı 1330.
- MEHMED İzzet (Akçaabat Müftüsü), *Mir’ât-ı Meşrutiyet*, Trabzon Meşveret Matbaası 1326-1324.
- MEHMED Sadık, Milaşi Hafız Durmuşzâde, *Mevâiz-i Diniye ve Fevâid-i İslâmiye Mecmuası*, İzmir Mizaru’l-Hukuk Matbaası, I, 1328; II, 1329.
- Mevâiz-i Diniye*, Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti’nin Şehzadebaşı Kulübü Heyet-i İlimiyesi tarafından tertip edilmiştir, İstanbul Matbaa-ı Âmire, Birinci Kısım 1328; İkinci Kısım 1329.
- MUSA Kâzım, Şeyhülislâm, *Külliyat - Dinî, İctimaî Makaleler*, İstanbul Evkaf-ı İslâmiye Matbaası 1336.
- , *İslâmda Usûl-i Meşveret ve Hürriyet*, İstanbul 1324.
- MUSTAFA Takî (Selimefendizâde), *Kırk Hadis yahut İlmihal-i Siyasî ve İctimaî*, Selanik Midhat Paşa Sanayi Mektebi Matbaası 1327.
- MUSTAFA Sabri, Şeyhülislâm, *Dinî Müceddidler Yahut ‘Türkiye İçin Necat ve İtila Yolları’nda Bir Rehber*, İstanbul Evkaf Matbaası 1338-1340.
- NAMIK Kemal, *Makâlât-ı Siyasiye ve Edebiye*, İstanbul Selanik Matbaası ts.
- NEVİN Abdülhâlık Mustafa, *İslâm Siyasî Düşüncesinde Muhalefet*, trc. Vecdi Akyüz, İstanbul İz Yayınları 1990.
- OKANDAN, Recâi Galip, *Amme Hukukumuzun Anahatları*, İstanbul Hukuk Fakültesi Yayınları 1977.
- OKTAY, Cemil, “Hum zamirinin serencamı”, *Bahri Savcı’ya Armağan içinde*, Ankara Mülkiyeliler Birliği Vakfı Yayınları 1988.
- , *Hum Zamirinin Serencamı*, İstanbul Bağlam Yayınları 1991.
- ORTAYLI, İlber, “Osmanlı Devleti ve Meşrutiyet”, *TCTA*, IV, İstanbul İletişim Yayınları 1985.
- ÖKE, Mim Kemal, *Güney Asya Müslümanlarının İstiklâl Davası ve Türk Milli Mücadelesi-Hilafet Hareketi 1919-1924*, Ankara Kültür Bakanlığı Yayınları 1988.

- ÖMER Ziyaeddin (Dagistanî), *Hukuk-ı Selâtin-Hadis-i Erbaîn fî Hukuk-ı Selâtin*, [İstanbul] 1326.
- _____, *Mir'ât-ı Kanun-i Esasi*, İstanbul Saika Matbaası 1324.
- ÖZCAN, Azmi, *Pan-İslâmizm: Osmanlı Devleti, Hindistan Müslümanları ve İngiltere*, İstanbul TDV Yay. 1992.
- ÖZKAYA, Yücel, "Birinci Kanun-i Esasi ve meşrutiyet hakkında ortaya konulan görüşler ve parlamento usulü hakkında bir layiha" *DTCF Dergisi*, XXXI/1-2, 1987, s. 397-415 (Mehmed Ubeydullah Efendi'nin 1898 tarihli "Meşrutiyet-i İdare yahut Parlamento Usulü" başlıklı layihası).
- RAMSAUR, E. Edmondson, *Jön Türkler ve 1908 İhtilali*, trc. Nuran Yavuz, 2. bs. İstanbul Kaynak Yayınları 1982.
- SAİD Halim Paşa, *Buhranlarımız*, İstanbul Şems Matbaası 1335-1338 (Sadeleştirmesi: M. Ertuğrul Düzdağ, *Buhranlarımız ve Son Eserleri*, İstanbul İz Yayınları 1991).
- SAİD-İ Nursi, Bediuzzaman, *Âsâr-ı Bedîye* (1927 yılına kadar telif ettiği 14 risâlenin Arap harfleriyle toplu baskısı), ts.
- _____, *Nutuk*, Dersaadet Kitabhane-i İctihad 1326.
- _____, *İki Mekteb-i Musibetin Şehadetnamesi Yahud Divan-ı Harb-ı Örfî, Âsâr-ı Bedîye* içinde, ilk baskısı 1327.
- _____, *Münazarat, Âsâr-ı Bedîye* içinde, ilk baskısı 1329.
- SAMÎ Seyh, Asımeffendizâde, *Cemiyet ve Hürriyet*, İzmir İzmir Matbaası 1324.
- SEYYİD Abdülmecid, Hindli, *İngiltere ve Âlem-i İslâm*, İstanbul Matbaa-yı Âmire 1328.
- SEYYİD (Bey) Mehmed, *Usûl-i Fıkıh-Cüz-i evvel: Medhal*, İstanbul Matbaa-yı Âmire 1333.
- SİDDİKİ, Mazharuddin, *İslâm Dünyasında Modernist Düşünce*, trc. Murat Fuat-Göksel Korkmaz, İstanbul Dergâh Yayınları 1990.
- SHAYEGAN Daryush, *Yaralı Bilinç*, trc. Haldun Bayrı, İstanbul Metis Yayınları 1991.
- ŞEYH Mihridin Arusî, (Şehbenderzâde Ahmed Hilmi), *Yirminci Asırda Âlem-i İslâm ve Avrupa-Müslümanlara Rehber-i Siyaset*, Kostantiniye Hikmet Matbaası 1327.
- ŞEYH Muhsin-i Fani (Hüseyn Kâzım Kadri), *10 Temmuz İnkılabı ve Netayici*, İstanbul Matbaa-yı Orhaniye 1336.
- TUNAYA, Tarık Zafer, *İslâmcılık Cereyanı*, İstanbul Baha Matbaası 1962.
- _____, *Türkiye'de Siyasal Partiler-I*, İstanbul Hürriyet Vakfı Yayınları 1984.
- _____, "İkinci Meşrutiyetin siyasal hayatımızdaki yeri", *Türk Parlamentosunun İlk Yüzyılı* içinde, Ankara Siyasî İlimler Türk Derneği Yayınları, ts.
- Türkiye'de Demokrasi Hareketleri Konferansı* (6-8 Kasım 1985), Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, C. IV, nu. 1, Ankara 1986.
- TÜRKÖNE, Mümtaz'er, *Siyasî İdeoloji Olarak İslâmcılığın Doğuşu*, İstanbul İletişim Yayınları 1991.
- TÜRKGELDİ, Ali Fuad, *Görüp İştiklerim*, 2. bs. Ankara TTK Yayınları 1951.
- Uluslararası Midhat Paşa Semineri* (8-10 Mayıs 1984), Ankara TTK Yayınları 1986.
- ÜÇÖK, Coşkun, "1876 Anayasasının Kaynakları", *Türk Parlamentosunun İlk Yüzyılı* içinde, Ankara Siyasî İlimler Türk Derneği Yayınları, ts.
- YAYLA, Yıldızhan, "Osmanlı Devleti'nde meşrutiyet kavramı", *TCTA*, IV, İstanbul İletişim Yayınları 1985.
- YÜCEKÖK, Ahmet N., *Siyaset Sosyolojisi Açısından Türkiye'de Parlamantonun Evrimi*,

Ankara SBF Yayınları 1983.

ZARCONÉ, Thierry, *Mystiques, Philosophes et Francs-maçons en Islam*, Paris Jean Maisonneuve 1993.

ZEYNELÂBİDİN (Konyalı), *Meşrutiyet-İslâmiyet*, İstanbul Arşak Garoyan Matbaası 1327. (*İslâmiyet ve Meşrutiyet* adıyla Ahmet Atalay tarafından Latin harflerine aktarılarak orijinaliyle birlikte basılmıştır, Konya 1999).

2. Taranan Süreli Yayınlar*

Beyanü'l-Hak, I-VII, 182 sayı, 1326/1324-1330/1328.

Hikmet, 75 sayı, 1328/1326-1329/1327.

İslâm Mecmuası, I-V, 63 sayı, 1332/1329-1337/1334.

İttihad-ı İslâm, 18 sayı, 1326/1324-1327/1325.

Muhibban, 29 sayı, 1327/1325-1338/1335.

Sırat-ı Müstakim, I-VII ve Sebilurreşad, VIII-XII, 312 sayı, 1326/1324-1332/1330.

Tasavvuf, 35 sayı, 1329/1327.

Tearüf-i Müslimîn, 32 sayı, 1328/1326-1329/1326.

Volkan, 110 sayı, 1326/1324-1327/1325; hazırlayan Ertuğrul Düzdağ, İstanbul İz Yayınları 1992.

* Taranan süreli yayınlarda yer alan ve bu çalışmanın esas kaynaklarını oluşturan makaleler ayrıca "Kaynaklar"a alınmamıştır. Bu makalelerin tam künyeleri dipnotlarda vardır.

Ağır bedeller ödenerek elde edilmiş tecrübeler ve birikimlerle dolu yakın tarihimiz, bizim için hâlâ keşfedilmeyi bekleyen bir hazine gibi. Yalnız doğruları değil bize ait büyük hataları da barındıran bir hazine...

Tanzimat'la başlayan, geleneksel Osmanlı-İslâm değerleri ve kurumları ile batılı değerler ve kurumlar arasındaki sentez arayışlarının Cumhuriyet idaresi tarafından büyük ölçüde terkedilmesinin maliyeti çok yüksek çıktı, hâlen de yüksek çıkıyor; hazineler unutuluyor.

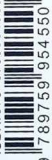
İslâmcılık akımı keşfedilmeyi bekleyen hazinelerin önemli bir kısmı şüphesiz. Nihai olarak Müslüman ve İslâmî kalmak şartıyla modernleşme sürecinin nasıl göğüslenebileceği veya içerilebileceği sorusuna cevaplar arayan, bu sebeple de yenileşmeyi reddetmeyen İslâmcılık hareketinin ülkemizde sığ, basit, kasıtlı ve hatalı bir çerçevede ele alınmış olması Türkiye için elbette bir talihsizliktir.

Elinizdeki çalışma bu kötü talihi anlamak ve yenmek için bir çıkış kapısı olabilir.



www.dergah.com.tr

ISBN: 978-9759954550



DERGAH

DERGAH YAYINLARI

ÇAĞDAŞ TÜRK DÜŞÜNCESİ